

*MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81658-13*

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

RIEHL, ALOIS

TITLE:

UEBER BEGRIFF UND
FORM DER ...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1872

Master Negative #

93-81658-13

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

102 Riehl, Alois. 1844-1924.
R44 Über begriff und form der
philosophie; eine allgemeine einleitung
in das studium der philosophie.
Berlin 1872. 0. 12+95 p.
22188 ○ ■ ■ ■

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-16-23 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN

ENTRY: RIEHL, ALOIS

Bibliographic Irregularities in the Original Document

List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

_____ Page(s) missing/not available: _____

_____ Volumes(s) missing/not available: _____

Illegible and/or damaged page(s): 20-26

_____ Page(s) or volumes(s) misnumbered: _____

_____ Bound out of sequence: _____

_____ Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: _____

Other: Best Copy Available

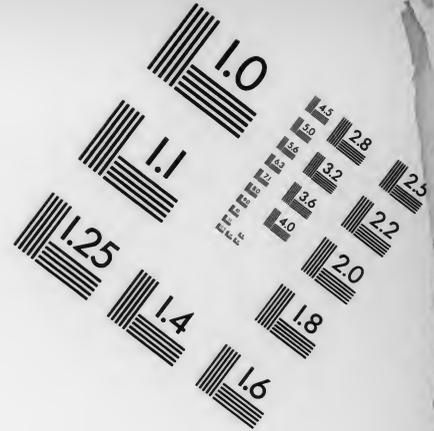
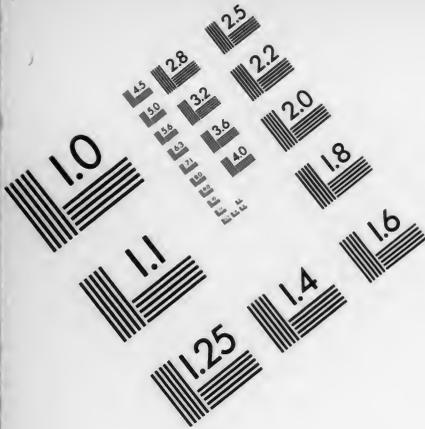
**BEST COPY
AVAILABLE**



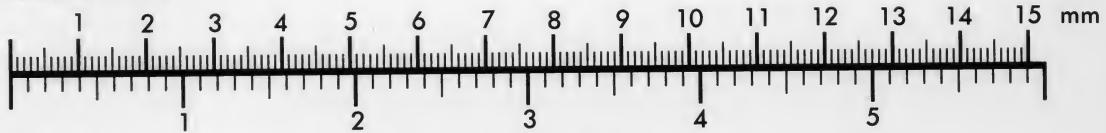
AIM

Association for Information and Image Management

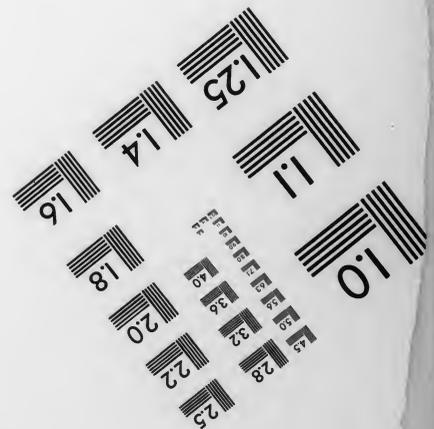
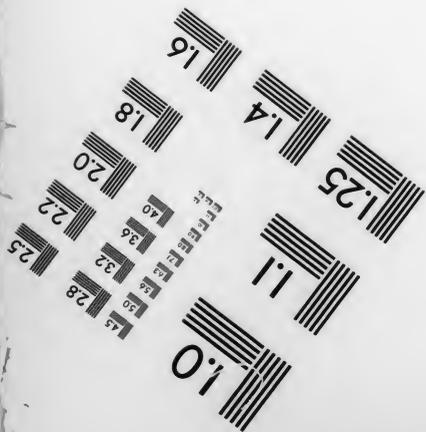
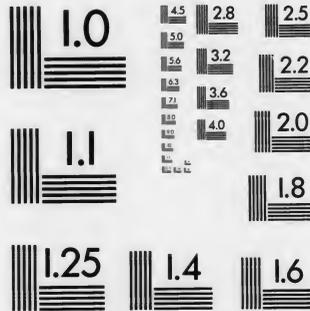
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202



Centimeter



Inches



MANUFACTURED TO AIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

102

R44

Columbia University
in the City of New York
Library



Special Fund
1899
Given anonymously

Ueber

Begriff und Form der Philosophie.

Eine

allgemeine Einleitung in das Studium der Philosophie

VON

Dr. Alois Riehl,

Privatdocenten für Philosophie an der k. k. Universität zu Graz.

Berlin, 1872.

Carl Dunckers Verlag.

(C. Heymons.)

ALBION
VINTAGE
LIBRARY

EM 17 Apr 1900

Vorrede.

Wenn es vielleicht müßig erscheinen könnte, eine Untersuchung über Begriff und Form einer Wissenschaft anzustellen, an deren Namen sich die ältesten wissenschaftlichen Bestrebungen überhaupt knüpfen, und welche trotz ihres vorübergehend gesunkenen Ansehens und eines mehr verbreiteten als gegründeten Misstrauens in die Sicherheit ihrer Ergebnisse nicht bloss einfach existirt oder vegetirt, sondern in neuem Aufblühen begriffen zu sein scheint; so möge gerade dieser letzt genannte Umstand eine derartige Untersuchung rechtfertigen.

Trügen die Zeichen nicht, die wir für eine Wiedererweckung des philosophischen Geistes am wissenschaftlichen Horizonte schon wahrzunehmen glauben, nämlich jenes gesteigerte öffentliche Interesse für principielle Fragen, und wissenschaftlicher Seits die sichtliche Annäherung lang getrennter, ja gegnerischer Richtungen, wodurch zwischen ihnen Versöhnung und Bündniss sich einzuleiten beginnt; — so hat die Philosophie, weil sie vor einer neuen Entwicklungsphase steht, auch von neuem Gegenstand und Umkreis ihrer speciellen Aufgaben zu bestimmen, auf dass sie vermeintlichen, undurchführbaren Ansprüchen, die man ihr als Anmassung deutete, willig entsagend, um so fester auf ihr gutes Recht bestehen könne.

Jene Ansprüche wären nicht erhoben worden, hätten nicht über das Wesen und die Bestimmung der Philosophie Unklarheit und Unsicherheit geherrscht, die wie durch ein Verhängniss durch die Unbestimmtheit ihres Namens theils veranlasst und zum Theil vermehrt werden sollten.

Ausserdem, dass dieser Name keinen Gegenstand, sondern das Ethos, die Gesinnung des forschenden

286440

APR 9 1900 Stecher. 857 33

Geistes im Allgemeinen bezeichnet, musste er noch den Anschein erregen, als sei Philosophie eine bestimmte einzelne Wissenschaft, da sie doch nur in dem Sinn **eine** Wissenschaft heissen kann, nach welchem die Naturwissenschaft eine Einheit bildet, nämlich als die Totalität eng verwandter Wissenschaften.

Es sei ferne, die Wahrheit des Satzes verkennen zu wollen, dass, gleichwie das System der Dinge in gesetzmässiger Einheit begriffen ist, es ebenso im Grunde genommen auch nur eine Wissenschaft geben solle; aber dieser Satz kann doch bloss für eine Forderung gelten, er giebt das gemeinsame Ziel, den im Unendlichen liegenden Durchschneidungspunkt der zusammenstrebenden Richtungen der menschlichen Forschung an. Im Auffassen, im Erkennen löst sich das Sein in Process, die Einheit in Vereinigung auf, und die Erfüllung der Idee einer Universal- oder Allwissenschaft liegt am Ende der Zeiten.

So oft die Philosophie (zuletzt die Hegel's) sich am Ziele glaubte, der geschichtliche Fortschritt führte sie über dies Ziel gleichwie über eine Schranke hinweg; was absolute Erkenntniss schien, erwies sich als Moment des Erkenntnissprocesses.

Doch gilt dies nur von der obersten Einheit, dem Ideale der Vernunft, die wie das Ideal überhaupt erst in allen Räumen und Zeiten verwirklicht ist, und nur im Akte des ästhetischen Anschauens in ein Hier und Jetzt gebannt wird.

Es stünde verzweifelt um die Sache der Wissenschaft, wenn es dem menschlichen Geiste versagt bliebe, auch zu untergeordneten Einheiten, Principien und Gesetzen zu gelangen. —

Die Organisation und Theilung der wissenschaftlichen Denkarbeit ergiebt sich einfach als Folge der Stellung des erkennenden Subjekts, als eines einzelnen und zeitlichen, zu den Dingen. Einer gleichen Organisation der philosophischen Forschung, wie sie das stetige und allseitige Fortschreiten der naturwissenschaftlichen bedingte und ermöglichte, will diese Schrift das Wort reden. Deuten wir die gegenwärtigen philosophischen Bestrebungen richtig, so zielen sie auf individualistische und historische Behandlungsweise der philosophischen Probleme,

welche geeignet ist, nichts Geringeres als eine Reform und Läuterung der Philosophie hervorzubringen.

Aus diesem Gesichtspunkte hat der Verfasser in den Grundlinien einer geschichtlichen Entwicklung des Begriffs der Philosophie gegen die platonische oder künstlerische Richtung in ihr polemisiert, ohne im Geringsten die besonderen Verdienste dieser Richtung, die Anregung und den Schwung, den ihr das philosophische Denken verdankte, in Abrede stellen zu wollen. Irre ich nicht, so ist es vorläufig an enthusiastischer Philosophie genug, und eine Zeit philosophischer Detailforschung ist im Anbruch.

Die Stellung der Philosophie ist oder war vielmehr, vielleicht hauptsächlich aus Schuld der bezeichneten Richtung, eine allseitig bestrittene. Eine von der Naturwissenschaft abgezweigte Partei, die freilich selber wieder nur eine schlecht philosophische war, verkündete mit Korybantengeschrei ihr Ende, und suchte sich an die Stelle der abgesetzten Königin der Wissenschaften zu drängen.

Da galt es zunächst, dieser Partei gegenüber die Grenze zwischen Philosophie und Naturwissenschaft aufzufinden, einen Gegenstand, eine Gruppe von Erscheinungen nachzuweisen, welche aus rein naturwissenschaftlichen Principien nicht erklärbar sind, mithin, sollen sie nicht unverstanden bleiben, eine besondere wissenschaftliche Bearbeitung erheischen.

Ich finde diesen Gegenstand einfach in den Bewusstseinserscheinungen als solchen, und weil, wir mögen von den Dingen und deren Eigenschaften ausser dem Bewusstsein halten, was wir wollen, mindestens aller Gehalt, alle Qualität von der Empfindung bis zur Idee im Bewusstsein allein gegeben ist: in der inhaltlichen, qualificirten Erscheinungsseite der Dinge überhaupt. Die Definition der Materie, oder wie das erscheinende Wesen, die Existenzseite, der Stoff der Dinge heissen soll, bloss durch mechanisch-mathematische Prädikate ist unvollständig, die Empfindung lässt sich aus der Bewegung nicht deduciren, oder begreifen; — und wollen wir nicht in Dualismus fallen, den Zusammenhang der Phänomene willkürlich zerreißen, und damit ihre Begreiflichkeit aufheben; so bleibt nur übrig, die Substanz der

Erscheinungen zugleich psychisch zu definiren. — Um dem Vorwurf des Materialismus, der in befangenen Kreisen einer Verketterung gleichwiegt, von vornherein entgegenzutreten, fassen wir unsere Ansicht in die Formel zusammen, die Materie ist Subjekt psychischer Thätigkeiten, aber nicht Subjekt schlechtweg (dies wäre ein Gedankending), sondern Subjekt in allen Punkten, den Atomen. Der Mechanik der Dinge, ihrer physischen Erscheinungsseite, geht durchweg eine Gesetzmässigkeit psychischer Abhängigkeitsverhältnisse parallel, jene ist Gegenstand der Naturforschung, diese Sache der philosophischen.

Das Wesen der elementaren psychischen Thätigkeit bestimmte der Verfasser in seinen realistischen Grundzügen¹⁾ als Empfindung, nach welcher die Bewegung sich richtet, je nachdem sie Lust oder Unlustempfindung ist. Denn die Empfindung, die als das Material der Funktion des Causalgesetzes vorliegt, geht auch dem Bewusstsein im engeren Sinne vorher. Dies Bewusstsein im engeren Sinne, auf seiner obersten Stufe zum Selbstbewusstsein gesteigert, aus einer Complexion empfindender Elementarthätigkeiten abzuleiten und zu begreifen, wird der vereinten physiologischen und philosophischen Forschung gelingen.

Weil man gewöhnt wurde, philosophische Gründe gering zu achten, so mögen die Worte eines Naturforschers hergesetzt werden, mit welchem sich der Verfasser in völliger Uebereinstimmung findet.

Zöllner erklärt in seinem (während des Druckes dieser Abhandlung) erschienenen Buche: über die Natur der Cometen. Beiträge zur Geschichte und Theorie der Erkenntniss. Leipzig 1872: „dass wir die Fähigkeit zur Empfindung nur der höher organisirten Materie beilegen, geschieht lediglich auf Grund einer unvollständigen Induktion mit Hülfe eines Analogieschlusses. Wären wir im Stande, die gruppenweise geordneten Molekularbewegungen eines Krystalles zu beobachten, wenn der-

¹⁾ Graz bei Leuschner und Lubensky 1870.

selbe an irgend einer Stelle gewaltsam verletzt wird, wir würden wahrscheinlich unser Urtheil, dass die hierdurch erregten Bewegungen des Krystalles absolut ohne gleichzeitige Erregung von Empfindungen stattfinden, als ein unentschiedenes, oder jedenfalls sehr hypothetisches zurückhalten“. Zöllner entwickelt die höchst einfachen empirischen Bedingungen, unter denen dieser elementare Process der unbewussten Verstandesthätigkeit vor sich gehen kann, und fährt fort: „hieraus scheint mir hervorzugehen, dass das Phänomen der Empfindung eine viel fundamentalere Thatsache der Beobachtung, als die Beweglichkeit der Materie ist. — Vergegenwärtigt man sich aber die empirischen Thatsachen, zu deren deduktiver Ableitung die oben erwähnten (physikalischen) Eigenschaften der Materie beigelegt wurden, so enthalten dieselben nur zeitliche und räumliche Beziehungen, welche durch Kräfte in ein gesetzmässiges Causalverhältniss gebracht sind. Es ist daher selbstverständlich, dass aus diesen Eigenschaften auch deduktiv keine anderen Thatsachen der Erfahrung abgeleitet werden können, als solche, welche sich nur auf räumliche und zeitliche Verhältnisse beziehen. Die empirische Thatsache der Empfindung kann folglich nicht aus jenen Eigenschaften der Materie abgeleitet werden“. Wir sehen uns daher vor die Alternative gestellt, „entweder auf die Begreiflichkeit der gedachten (psychischen) Erscheinungen für immer zu verzichten, oder die allgemeinen Eigenschaften der Materie hypothetisch um eine solche zu vermehren, welche die einfachsten und elementarsten Vorgänge der Natur unter einen gesetzmässig damit verbundenen Empfindungsprocess stellt“.¹⁾

Nachdem von physiologischer Seite bereits die Anknüpfung an die Philosophie (speciell die Erkenntnistheorie Kants) gefunden ist (wir nennen zum Beweis vor Allen Helmholtz und Fick), ist Zöllners von reiner Wahrheitsliebe erfülltes und getragenes Buch, das wie ein mächtiges Rüstzeug gegen Vorurtheil und Verkommenheit in der Wissenschaft ankämpft, das erste umfassende und unumwundene Zeugnis, das von der

¹⁾ a. a. O. S. 320 u. f.

physikalischen Forschung für die Philosophie abgelegt wird. Zu besonderem Danke ist dem Autor die Geschichte der Philosophie für seinen aus den Akten gelieferten Nachweis verpflichtet, dass Kant einen Platz unter den grössten Naturforschern aller Zeiten einnimmt. „Conceptionen, auf denen exakte Forscher der Gegenwart das stolze Gebäude ihres wissenschaftlichen Ruhmes erbaut haben, finden wir in bewundernswürdiger Uebereinstimmung bis in die kleinsten Details bei Kant wieder“.

Und wir haben es dabei nicht etwa mit einer blossen Divinationsgabe oder unbewussten Anticipation des Zukünftigen zu thun, sondern es war ein vollkommen identischer Weg, auf welchem Kant zu seinen Resultaten gelangte; nur bedurfte sein durchdringender Scharfsinn eines viel geringeren Materiales von Beobachtungen.¹⁾

Wie lange werden wir noch das seichte Geschwätz von der Unfruchtbarkeit der Philosophie in Deutschland, der classischen Stätte der neuern Philosophie, zu vernehmen haben? —

Hatte der erste Abschnitt der vorliegenden Schrift den besonderen Gegenstand zu bestimmen, welcher der philosophischen Forschung vorliegt, so musste der zweite, um den Beweis ihrer Wissenschaftlichkeit zu vervollständigen, vielmehr die Gemeinsamkeit und Identität ihres Verfahrens und des in den übrigen Wissenschaften geübten hervorkehren. Hier war einem anderen Vorurtheil entgegenzutreten, das in einer merkwürdigen Ueberschätzung der induktiven Methode aus Unkenntniss der logischen Verstandesoperationen besteht. Mit dem der Mill'schen Logik entnommenen Schlagwort Generalisation meint man das wissenschaftliche Verfahren überhaupt kennzeichnen zu können. Den wesentlich deduktiven Charakter der experimentalen Methoden verkennend, gebraucht man promiscue induktive für Erfahrungswissenschaft, während eine rein induktive Wissenschaft nichts anderes ist, als eine *contradictio in adjecto*.

Die Induktion vermag nicht von sich aus die Existenz auch

¹⁾ a. a. O. S. 427, 428 u. f.

nur eines Gesetzes zu beweisen, sie verschafft bloss die grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit für das Vorhandensein eines solchen, ohne uns die Einsicht in das Causalverhältniss der Erscheinungen, so weit dieselbe dem menschlichen Geiste zugänglich ist, zu erschliessen. Die Generalisation, die einzige Leistung der Induktion für sich, hat kaum mehr als sprachlichen Werth; das Gesetz allein logischen. Jene ist ein zusammenfassender Ausdruck der Thatsachen, diese enthält ihre ursächliche Beziehung. Kurz, die Induktion ist so wenig Beweisverfahren, als mittlere Zahlenwerthe Naturgesetze sind. Jene Werthe mögen und werden häufig diese enthalten, aber es bedarf noch ganz anderer Mittel, um sie aus ihnen herauszustellen. Die Induktion ist Anleitung, Vorbereitung zur Erfassung der Gesetze; — und es hängt zum Theil von der Qualität der letzteren, noch mehr aber von der Beschaffenheit der Köpfe ab, eine wie lange Vorbereitung zur Auffindung der Causalverhältnisse benöthigt wird.

Aus dem vorwiegend deduktiven Charakter der Philosophie würde, entgegengesetzt der gewöhnlichen Meinung, ihre höhere Wissenschaftlichkeit folgen. Wenn sie dessenungeachtet nicht dieselbe Sicherheit und Bestimmtheit ihrer hauptsächlichsten Ergebnisse erreicht zu haben scheint, welche der Mathematik und theoretischen Physik die allgemeine Anerkennung verschaffen, so liegt der Grund in der weit grösseren Schwierigkeit der Bestätigung oder Verificirung ihrer deduktiven Beweise. Doch ist das Gebiet der philosophischen Untersuchung keineswegs einer Verificirung unzugänglich, und es wurde (S. 59) der Beweis versucht, dass in gewissem Betrachte selbst die experimentale Methode der Naturforschung sich auf das Verfahren der Bestätigung psychischer Gesetze stützen müsse.

Die Betrachtung der Methode Kants fügte sich in den Zusammenhang, weil sie gleichfalls ein Verfahren enthält, wodurch philosophische Sätze bestätigt werden können, den sogenannten transcendenten Beweis, dass eine gewisse Classe von thatsächlich stattfindenden Erscheinungen nach Aufhebung bestimmter Gesetze oder Principien nicht statthaben würden. Auf diese Art beweist Kant die Apriorität des Causalitätsgesetzes, während Schopen-

hauer und Helmholtz den direkten Nachweis desselben, als einer Verstandesfunktion, leisten. Ueberdies ist Kants Methode Gegenstand einer Streitfrage geworden, zu deren Entscheidung der Verfasser das Seinige beitragen wollte.

Nach einer Kritik eigenthümlicher Methoden in der Philosophie, und Erörterung der Bedeutung der Geschichte der Philosophie, wendet sich die Schrift zu denjenigen umfassenden Aufgaben, welche der Philosophie durch die Betrachtung des Bewusstseins in seinem welthistorischen Zusammenhange und seinen socialen Erscheinungen entstehen. Indem die Natur dieser Aufgaben eine geschichtliche ist, hat die Philosophie von dem Werkzeug der historischen Wissenschaft, der vergleichenden Methode Gebrauch zu machen. Das empirische Material für vergleichende Ethik und Aesthetik, für die Geschichte des Erkennens liegt grossen Theils schon aufgespeichert, und es bedarf nur des durchdringenden und zum Ueberblick befähigten Geistes, um die wichtigsten Resultate ans Licht zu fördern.

Von wie gewaltigem, umgestaltenden Einflusse auf die idealen Bestrebungen der Menschheit eine solche Leistung sein müsste, lehrt ein Blick auf dasjenige, was die Naturwissenschaft der Vervollkommnung des materiellen Daseins gebracht hat.

Wir theilen vom Herzen die Hoffnung Zöllners, die er in der Vorrede zu seinem genannten Werke zu so machtvoll beredtem Ausdrucke brachte, dass die Zeit einer neuen geläuterten Philosophie in Anzug begriffen sei, um die Weltanschauung des kommenden Jahrhunderts in nie geahnter Grösse und Klarheit der Erkenntniss zu begründen; und sollten wir dieser ein Prognostikon stellen, so dürfte ihr der Umbau des absoluten Idealismus auf realistischer Basis beschieden sein.

Möge es dieser Schrift gelingen, Einiges zur Aufklärung über den Begriff der Philosophie beizutragen, auf dass sie sei, was sie auf dem Titel verheisst: eine allgemeine Einleitung in die Philosophie.

Graz im April 1872.

Dr. Alois Riehl.

Inhalt.

	Seite
I. Abschnitt. Begriff der Philosophie.	
I. Cap. Grundzüge einer geschichtlichen Entwicklung des Begriffs der Philosophie	1
Einleitung	1
1. Name Philosophie. — Philosophie vor Sokrates	3
2. Sokrates	7
3. Die Philosophie als Kunst, oder ihre platonische Richtung	9
4. Philosophie als Wissenschaft, aristotelische Richtung	16
II. Cap. Begriff der Philosophie	26
5. Definition	26
6. Philosophie und Psychologie	28
III. Cap. Philosophie und Naturwissenschaft	34
7. Allgemeine Bemerkungen zur Grenzbestimmung beider Wissenschaftskreise	34
8. Nähere Bestimmung der Grenze zwischen Naturwissenschaft und Philosophie	37
II. Abschnitt. Form der Philosophie.	
IV. Cap. Der Philosophie und Wissenschaft gemeinsame Methoden	49
9. Zur Methodik überhaupt	49
10. Neuere Methoden in der Philosophie	56
a) Experimentalpsychologie	56
b) Vergleichende Methoden	60
c) Die Methode Kants	61

Ungeachtet der vielen Metamorphosen der Philosophie, oder ihrer sogenannten Systeme, von denen jedes eine neue, scheinbar unvermittelte Gestalt annimmt, ist ihr geschichtlicher Zusammenhang nicht zu verkennen. Aber in dieser Entwicklungsreihe fallen uns sofort zwei Strömungen auf, welche wie die schwarzen und weissen Wasser der Aequatorialgegenden Südamerika's zwar zum gleichen Ziele treiben, auch wohl sich vermischen, jedoch ihre deutlich unterschiedene Färbung beibehalten. Der einen Strömung, die von ihrem Urheber die platonische heissen mag, gehören ausser Platon vorzugsweise Plotin, Bruno, Schelling, Schopenhauer an. Sie lässt sich als vorwiegend ästhetisch-religiös kennzeichnen. Statt der wissenschaftlichen Methode herrschen in ihr Enthusiasmus, Ekstase und intellektuelle Anschauung. Ihr Gegenstand, das übersinnliche Wesen der Dinge, fällt mit dem Gegenstande des religiösen Affektes zusammen. Weil diese Richtung thatsächlich, zum Theil auch ausdrücklich des wissenschaftlichen Standpunktes sich überhebt, hat sich die Frage nach der Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft vornehmlich auf die zweite von Aristoteles eingeleitete, in Form und Tendenz wissenschaftliche Strömung in ihrer Geschichte zu beziehen. Obgleich bei der Verwandtschaft und Wechselwirkung aller intellektuellen Bethätigungen des menschlichen Geistes, seien sie ästhetisch intuitiver, oder wissenschaftlich reflektirender Art, auch die erstere Richtung nicht ohne wichtige Ergebnisse bleiben konnte; so beruht sie im Wesentlichen doch auf Verletzung und Verkennung der Gränzen zwischen Wissenschaft und Kunst. Von vorne herein muss auch Verwahrung dagegen eingelegt werden, wollte man etwa nach falscher Werthschätzung die beiden Richtungen in die eines vorwiegenden Tiefsinnes gegen die eines vorherrschenden Scharfsinnes unterscheiden.¹⁾ Das schärfste wissenschaftliche Denken ist zugleich das tiefste. Es dringt zu den Elementen vor, und die Elemente sind das Tiefste und Feinste, was menschliche Forschung zu erreichen hoffen kann.

¹⁾ wie Schopenhauer gethan. Parerga I. B. 2. Aufl. S. 51.

1. Name Philosophie. Philosophie vor Sokrates. Dem Volke der Hellenen, insbesondere dem wissenschaftlichen Genius seines Aristoteles verdanken wir die Auffindung der meisten wissenschaftlichen Fragepunkte, und die Anfänge einer Bearbeitung der unter ihnen liegenden Gebiete. Daher trägt die Mehrzahl der Wissenschaften griechische Namen, und ist es mit Recht gebräuchlich, auch neu entdeckten oder abgegränzten Wissensgebieten solche Namen zu geben. Alle diese Namen bezeichnen den Gegenstand der bezüglichen Wissenschaft. Nur der Name Philosophie macht davon eine Ausnahme, insofern er keinen Gegenstand, sondern eine Gesinnung bedeutet. Verstehen wir unter σοφία Erkenntniss, so bezeichnet Philosophie die Gesinnung, welche aller wissenschaftlichen Bethätigung als solcher zur subjektiven Grundlage dient, den Sinn und die Liebe zur Theorie, zum Forschen und Denken um dieser selbst willen.¹⁾ Nehmen wir σοφία im Sinne von Weisheit, so empfängt das Wort Philosophie in seiner Bedeutung jene praktische Beimischung, die auf einen früheren, naturwüchsigeren Kulturzustand zurückweist, wo man die Erkenntniss nicht wegen ihrer selbst, sondern nur um des Nutzens für das bürgerliche Leben werthschätzte. Diesen praktischen Anstrich hat die Philosophie auch noch heute beibehalten; er tritt hervor, wenn wir von philosophischer Ruhe und Gelassenheit, von Lebensphilosophie, d. i. Weltklugheit, reden. Ohne indess hier dieser Bedeutung ihres Namens weiter nachzugehen, soll die Philosophie als Erkenntniss, oder die Seite ihrer Wissenschaftlichkeit ins Auge gefasst werden.

Die Geschichte der Wissenschaften begann sofort sich an Fragen und Aufgaben zu entwickeln, auf deren Lösung theilweise zu verzichten sie in ihrem Fortgange sich gewöhnt hat. Man wollte die wahre und eigentliche Ursache, das Princip, die ἀρχή der Dinge kennen. Was uns heute als die Aufgabe der Wissenschaft erscheint, den genauesten Zusammenhang, d. i. Gleich-

¹⁾ Diese Bedeutung der Philosophie schwebte dem Erfinder der bekannten hübschen Anekdote über Pythagoras vor, welche uns Cicero und Diogenes überlieferten.

zeitigkeit und Aufeinanderfolge der Dinge und Vorgänge zu ermitteln, wäre wahrscheinlich am Anfange der Wissenschaft als viel zu bescheidene Forderung angesehen worden. Von den Gegenständen der Betrachtung waren dem Bewusstsein, als es die wissenschaftliche Richtung einzuschlagen begann, nicht die besonderen Erscheinungen, sondern gerade die allgemeinsten Begriffe und Auffassungsweisen, die es auf seiner vorwissenschaftlichen Stufe gewonnen hatte, am nächsten gelegen. Es wurde daher ohne Weiteres die Frage aufgeworfen nach dem allgemeinen Grund und Wesen, nach der Substanz des Weltganzen, das in ergreifender Erhabenheit dem Menschen vor der Seele lag, von dessen Hintergrund die Einzelheiten der Erscheinung sich kaum selbstständig abhoben. Die Wissenschaft war Kosmologie, Weltlehre, noch ehe sie Physik, Geologie u. dgl. wurde, und ehe sie kaum Astronomie zu werden begonnen hatte. Der wissenschaftliche Affekt richtete sich also seiner Abstammung vom religiösen gemäss sogleich auf das Universum; daher Astronomie und Philosophie fast gleichzeitig in die Geschichte der Wissenschaften eintreten. Die Wissenschaft von der ἀρχή des sinnlich vorliegenden Weltalls, vom Urstoffe, der die besonderen Existenzen verkittet, aus dem sie entstehen, in den sie zergehen, ist die früheste Philosophie. Sie materialistisch heissen, wäre irrig, auch wenn man dabei blos die ältere jonische Naturphilosophie im Sinne hätte; so wenig es andererseits angehe, die formalen und abstrakten Principien des Pythagoras und Parmenides als spiritualistische zu kennzeichnen. Von materialistischen Grundanschauungen kann erst im bestimmten, bewussten Gegensatz zu spiritualistischen die Rede sein. Ein solcher Gegensatz fehlte noch auf jener frühen Stufe des Denkens. Wie den Pythagoräern die Zahl ein stoffliches Princip war, so empfanden die Jonier zwischen dem materiellen und göttlichen Grunde der Dinge keinen Widerspruch, und dem Thales galt seine aus Wasser bestehende Welt zugleich mit Göttern angefüllt. Was aber die älteste Wissenschaft der neuesten näher rückt, als ihr sogar manche spätere Periode liegt, ist der Zug nach Einheit, ihr monistischer Charakter. Die Theilung der wissenschaftlichen Arbeit, die immer unentbehrlicher werdende Detailforschung hat den Nach-

theil, dass sie diese Grundtendenz alles Wissens zu keinem reinen Ausdruck gelangen lässt. Jenes frühe und helle Bewusstsein der Einheit, wie es sich im Suchen nach dem gemeinsamen Stoff und Wesen der Dinge kund gibt, ist ein Beweis, dass Kant mit Recht das Einheitsprincip im Wesen der Vernunft begründet ansieht, und es als Antrieb und Regulativ a priori unseres Vernunftgebrauches betrachtet.¹⁾ Alles Wissen geschieht in der That in der stillschweigenden Voraussetzung der Einheit. Wir suchen sie, auch wo sie zu fehlen scheint, und wovon wir annehmen würden, dass es in keinem einheitlichen Zusammenhange begriffen stehe, dies wäre uns schlechthin wissenschaftlich unzugänglich. Einen Gegenstand wissenschaftlich betrachten heisst denselben in gesetzmässige Einheit zu andern bringen. Die Einheit ist der Polarstern der wissenschaftlichen Weltbetrachtung.

Was aus der denkenden Natur des Menschen selber folgt, musste ihm früher bekannt werden, als was die Erfahrung von den Dingen aufschliesst. In Uebereinstimmung damit finden wir schon die erste Epoche der Wissenschaft im bewussten Besitze der obersten Erkenntnissprincipien. Der Satz der Identität in seinem metaphysischen Sinne wird von Parmenides klar ausgesprochen.²⁾ Seine physische Bedeutung kennt u. A. Demokrit, der auch mit deutlichen Worten das Princip der allgemeinen Gesetzmässigkeit, oder den Satz der Kausalität ausdrückt.³⁾ Dass zu Folge des Satzes der Identität die Veränderung nur Stoffwechsel oder Bewegung sein könne, wissen schon die alten Denker. Es gebe nur Mischung und Auflösung, Entstehung sei ein leerer Name, alles Entstehen und Vergehen seien nur äusserliche Verbindung und Trennung, lehren u. A. Empedokles und Demokrit.

Diese Sätze enthalten ebensowohl das Verfahren und die

¹⁾ Kant Werke von Rosenkranz II. S. 537. Ueber die Bedeutung des a priori bei Kant s. unten.

²⁾ Vergl. Ueberweg Logik III. Aufl. S. 18.

³⁾ οὐδὲν χρῆμα μίτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὕπ. ἀνάγκης. Democrit. oper. fragm. comm F. G. A. Mullachius Berol. 1843. S. 226.

Grundlage des Denkens, wie sie die Gesetze der physischen Erscheinungen ausdrücken. Sie mussten aber zuerst von ihrer subjektiven Seite bekannt werden, daher in Form von Axiomen ins Bewusstsein treten. Nicht, als ob sie zuerst ausdrücklich als Denkgesetze gefunden worden wären (ein Unterschied zwischen Denken und Sein war ja auf jenem naiven Identitätsstandpunkt noch nicht fühlbar), aber man erfasste sie zunächst in der ihnen eigenen logischen Klarheit und Selbstgewissheit und unterliess daher die objektive Bestätigung. Wir handhaben dieselben Gesetze der Erhaltung des Stoffes und der Kraft, welche schon den antiken Denkern bekannt waren, aber wir suchen für jede Gruppe der Erscheinungen ihren quantitativen Ausdruck — die Äquivalente.

Wird jene anfängliche Philosophie nach ihrem Gegenstande betrachtet, so kann sie mit gleichem Rechte als naturwissenschaftlich, wie philosophisch im engeren Sinne erklärt werden.

In der That war sie das Chaos am Beginn der wissenschaftlichen Schöpfung, in dem noch vermischt und unentwickelt die Keime der späteren besonderen Wissenschaften lagen. Auch die Keime der Philosophie waren darin eingeschlossen. Wir verweisen dabei weniger auf die Ansätze zur Ethik und Aesthetik (bei den Pythagoräern), als auf die Vorboten der Erkenntnistheorie. Alle principiell möglichen Standpunkte wurden schon in jener vorsokratischen Zeit erreicht. Auf der substantiellen Gleichheit des Erkennenden und des Erkannten beruht nach Empedokles die Möglichkeit der Erkenntnis. Dies will sein Satz, Gleiches wird durch Gleichartiges erkannt, sagen. Weil wir materiell dasselbe sind wie die Dinge, vermögen wir sie in unser Erkennen aufzunehmen. Da nach Anaxagoras der Geist ein Anderes ist als die Natur, so müssen wir, weil einmal Erkenntnis besteht, durch das Entgegengesetzte erkennen.¹⁾ Die überraschenden Ergebnisse, zu

¹⁾ Ich glaube wenigstens hierin den principiellen Grund der angeführten Lehre des Anaxagoras erblicken zu sollen, welche er dann im Einzelnen an den Sinneempfindungen nachweist. (Das dunkle Auge sieht das Licht etc.) Denn da ihm das Wahrnehmende und Erkennende nur der Geist sein konnte, und dieser ein der Natur entgegengesetztes, das

denen Demokrits Theorie der Sinnesfunktionen führte, können hier nur angedeutet werden. Bilder, welche durch den Ausfluss der Atome den Dingen entschweben und Abdrücke ihrer Bewegung vermittle der Luft den Sinnesapparaten zuführen, werden durch eine von diesen herkommende Atomströmung berührt. Da also die Wahrnehmung in einem Zusammenstoss zweier Atomströmungen entsteht, von denen die eine von der Einrichtung der Sinneswerkzeuge abhängt, kann sie kein reines Bild der Sache selbst sein, und die Eigenschaften, die wir den Dingen zuschreiben, sind nur von subjektiver Geltung.¹⁾ Dadurch ist die Lehre Locke's und der modernen Physiologie anticipirt. Und glauben wir nicht einen Vorläufer des Leibniz zu vernehmen, wenn Demokrit die sinnliche Wahrnehmung, weil sie nicht zu den elementaren Unterschieden vorzudringen vermag, eine verworrene Erkenntnis nennt, die Verstandesreflexion dagegen die adaequate? (*γνώμη δὲ δὴ εἶσιν ἰδέαι· ἢ μὲν γνησίη, ἢ δὲ σκοτιή κ. τ. λ.*)²⁾

In diesen Lehren, und nicht in den wüsten kosmologischen Spekulationen haben wir die Anfänge der wissenschaftlichen Philosophie zu suchen, die erste Gestaltung ihres Begriffes.

2. Sokrates. Es war eine Umwälzung in der Geschichte der Wissenschaft, welche Sokrates dadurch herbeiführte, dass er den Geist vom Spekuliren über die göttlichen Dinge (eben jene kosmologischen Probleme) abberief, ihn auf das Erforschbare und Zugängliche hin leitete, und seinem Umherschweifen ein

ungemischte oder einfache Princip war; so folgt schon daraus Erkenntnis durch Entgegengesetztes. Theophrast gibt freilich dafür nur physiologische Gründe an.

¹⁾ *νόμῳ γὰρ γλυκύ, καὶ νόμῳ πικρὸν ἐτεῖ δὲ ἄτομα καὶ κενόν.* Also die sekundären Qualitäten sind subjektiv, die primären, Ausdehnung, Bewegung existiren an sich. Mull. *ibid.* S. 204.

²⁾ Mull. 206.

Ziel in dem in sich klaren und fest umschriebenen Begriff anwies. Das wissenschaftliche Denken unterscheidet sich vom vulgären zuvörderst dadurch, dass es kritisch ist. Das vermeintliche Wissen ist der Feind des wahren. Die Auflösung dieses Scheinwissens in sein Nichts, die dadurch erzeugte Erkenntniss der Unwissenheit bereitet der Wissenschaft ihren Boden. Durch seine Forderung der Selbstprüfung und des Bewusstseins des Nichtwissens hat Sokrates die erste Bedingung zur Wissenschaft zu gelangen erfüllt. Dies kritische oder negativ skeptische Moment des sokratischen Verfahrens findet seine positive Ergänzung in der von ihm aufgestellten und zuerst bewusst angewandten Methode der Begriffsbildung oder Induktion. Es braucht heute nicht erklärt zu werden, dass in dieser Leistung sein glänzendstes Verdienst liege. Aber es soll hervorgehoben werden, dass auch Sokrates schon von der Nothwendigkeit der Verificirung oder Bestätigung, wodurch die Induktion erst ihren Abschluss findet, und zu einem Werkzeug wissenschaftlicher Begriffsbildung wird, überzeugt war. Wir finden diese Ueberzeugung darin enthalten, dass er das Denken zum Erforschlichen wandte, Demjenigen, worüber die Probe auf Wahrheit und Falschheit angestellt werden kann. — Dem Alterthume blieben die methodischen Regeln des Experimentes fast unbekannt, daher sind seine physischen Beobachtungen und Begriffe unter unserer Erwartung stehend. Ausser dem Experimente gibt es aber eine andere Methode der Bestätigung, welche auf jenen Gebieten der Forschung herrscht, wohin das äusserliche Experiment nicht dringen kann — die Uebereinstimmung. Diese ideelle Probe gilt im Kreise der geistigen Erscheinungen, und so wird es begreiflich, warum Sokrates, der das Experiment nicht kannte, keineswegs die physischen Erscheinungen, sondern die psychischen des Sittlich-Schönen und Guten für das wissenschaftlich zugängliche und erkennbare Gebiet ansehen, und sich die Induktion ethischer Begriffe zur Aufgabe stellen musste. — Mit Sokrates hatte die Philosophie einen Wendepunkt erreicht, von dem aus sie den Weg zur Wissenschaft finden konnte. Kritik, Induktion, Beschränkung auf das Erforschbare waren die Leitsterne, die er auffand, welche von der Wissenschaft nie mehr

hätten ausser Auge gelassen werden sollen, nach denen sie fortan ihren Cours zu richten hatte.¹⁾

Doch währte es noch einige Zeit, ehe die angedeuteten Pfade wirklich von ihr eingeschlagen wurden.

3. Die Philosophie als Kunst, oder ihre platonische Richtung. Es gilt hier nur den Begriff dieser Richtung als Ergebniss ihrer historischen Erscheinungen festzustellen, nicht aber kann es Aufgabe sein, die einzelnen Entwicklungsphasen selber in charakteristischen Umrissen zu zeichnen, da ein solches Vorhaben weit über den Rahmen dieser Abhandlung hinausragen würde. Daher soll an wenigen, jedoch ausgezeichneten Beispielen der Grundzug und das Gemeinsame der angegebenen Art des Philosophirens nachgewiesen werden.

Platon zeigte sich zwar nicht unempfänglich für die methodologischen Anregungen durch Sokrates. Er betonte nachdrücklich die Nothwendigkeit logischer Operationen, und vermehrte ihre Kenntniss durch die Forderung der Begriffseintheilung und durch seine Beispiele hypothetischer Begriffserörterung, beides wichtige Hilfsmittel des deduktiven Verfahrens. Wenn er aber die Dialektik, oder die rein wissenschaftliche Erkenntnissart eine Gabe der Götter, und als das wahre Feuer des Prometheus preist²⁾, so empfinden wir den Zug einer vom

¹⁾ Nachdem Zeller und G. Grote das allgemein wissenschaftliche Verdienst des Sokrates nach Gebühr gewürdigt haben, wurde dasselbe neuerdings von Lewis (in der Gesch. der alten Philos., deutsch Berlin 1871) aus seinem positivistischen Standpunkte herab verkleinert. Ausgehend von der nur unter grosser Einschränkung giltigen Gleichung: Wissenschaft sei quantitativ gewordene Erkenntniss, findet er, die sokratische Methode als subjektive zu bezeichnen. Als wenn ihre Anwendung auf subjektive Gegenstände die Methode selber zur subjektiven machen müsste. Dagegen ist zu sagen: zur Induktion muss immer die Probe, sei es die reelle oder ideelle, hinzukommen; und es kommt nur auf die Ausführung der letzteren an, sie an Zuverlässigkeit dem Experimente beliebig zu nähern.

²⁾ Phileb. 16 B.

Affekt durchdrungenen Geisteshaltung, welche der bloß wissenschaftlichen fremd ist. Dialektik fällt ihm auch keineswegs mit Philosophie zusammen. Mittels jener gelangen wir zum reinen, von sinnlicher Beimischung befreiten Begriff, aber damit erreichen wir erst die Vorstufe zur eigentlich philosophischen Einsicht, welche in dem Ergreifen nicht des Begriffes, sondern der Idee besteht. Die Voraussetzungen, die die Vernunft durch das dialektische Vermögen macht, sind nicht die Principien selber, sondern „wahrhaft Voraussetzungen, als Einschnitt und Anlauf, um beim Aufhören aller Voraussetzung (also auch der dialektischen) an den Anfang von Allem zu gelangen“. ¹⁾ Platon benutzt mithin die Dialektik, um sich von ihr aus weiter in das Leere des Uebersinnlichen emporzuschwingen. Es gibt nach ihm eine Erkenntniss, welche die bloß wissenschaftliche übertrifft. Zwischen der *ἐπιστήμη* und dem *νοῦς* herrscht bei ihm ein feiner Unterschied, derselbe, der zwischen dem wissenschaftlichen Begriff und der ästhetischen Idee sich aufthut. Beiden Weisen der Erkenntniss wird zwar den sinnlichen Vorstellungsarten gegenüber Wahrheit zugeschrieben, aber die wissenschaftliche Wahrheit erscheint in der idealen aufgehoben, und tritt erst durch sie in den Zusammenhang höherer, vollendeter Einsicht ein. ²⁾

So wenig der Begriff ungeachtet vieler übereinstimmender Prädikate die Idee ist, so wenig ist die begriffliche Erkenntniss, *ἐπιστήμη*, schon Philosophie, oder Philosophie bloss *ἐπιστήμη*; zur Dialektik hat als subjektive Grundlage der Philosophie noch der Eros hinzutreten. Es ist der Trieb der Liebe, welcher die Seele in den Schwung des Enthusiasmus und begeisterten, göttlichen Wahnsinns versetzt, kurz die künstlerische Stimmung, wodurch jene ihr Ergriffensein von der Idee bethätigt. Wie die Liebe durch Zeugung der Flucht der Erscheinungen trotz, in ihr ihr innerstes Geheimniss, das Streben nach Unsterblichkeit offenbart, so ist sie auch in der Form philosophischer Begeisterung, als geistige Zeugungskraft, ein inbrünstiges Verlangen

¹⁾ Republ. VI. 511 B.

²⁾ Vgl. Arist. de anim. I. 2, 404. 6, 22. mit Tim. 37 B.

des Ewigseienden, der Idee. Gegenüber diesem produktiven Grunde der Philosophie sinkt die Dialektik zu einem Mittel herab, die philosophische Zeugungskraft auf das wahrhaft zu Erzeugende hinzulenken, indem sie die Seele durch Hinwendung auf den gestaltlosen Begriff zur Erinnerung an die farb- und gestaltlose, überhimmlische Idee vorbereitet. ¹⁾ Der Dialektiker Platon hörte nicht auf im Herzen der Künstler zu sein, der er von Haus aus war. Er, der in der Jugend sich in allen Formen der Poesie versuchte, hat seine nie versiegende poetische Ader auch in die philosophischen Werke seines spätern Alters ergossen. Daher rührt die Vorliebe und Erfindungsgabe für den Mythos, und viele seiner Dialoge glänzen mindestens eben so sehr durch die dramatische Kunst, die in ihnen aufgewendet wird, als sie durch das Gewicht ihres philosophischen Gehaltes bedeutend sind. Wie leidenschaftlich und ungerecht Platon auch später die Poesie bekämpft hat, es geschah nur im Dienst einer höhern Kunst, der wahren und königlichen Musenkunst – der Philosophie.

Fragen wir, was von diesem Standpunkte aus die Forderung wissenschaftlicher Methoden noch zu bedeuten haben könne? Die einzelnen Dinge und Vorgänge sollen ja nicht die Elemente sein, aus denen sich die Idee gestalten lässt. Sie sind nichts weiteres als deren trübe Abbilder und Abschattungen. Sie haben keine andere Bedeutung, als in der Seele die Erinnerung an die an sich seiende Welt der Idealwesen zu veranlassen, nicht aber dürfen sie als konstitutive Theile in den Idealbegriff aufgenommen werden. Wo ein angeborener Besitz der Begriffe behauptet wird, wie bei Platon, da kann von wissenschaftlicher Erwerbung oder Bildung derselben, d. i. von eigentlicher Induktion, offenbar nicht die Rede sein. Es gibt einen Satz der platonischen Wissenschaftslehre, dass weder die Wahrnehmung, noch die richtige Vorstellung, noch die mit richtiger Vorstellung

¹⁾ In dieser der Auffassung Zellers entgegengesetzten Ordnung scheint sich das Verhältniss zwischen Dialektik und Eros aus den platonischen Schriften zu bestimmen. Liebe ist Anfang und Vollendung der Philosophie, Dialektik ihre Mitte.

verknüpfte Erklärung eine wissenschaftliche Erkenntnis sei ¹⁾, womit alle Induktion von vorne herein ziellos und unmöglich erscheint.

Aber eben so wenig kann es der Deduktion gelingen, von der Idee aus den Rückweg zur Wirklichkeit zu finden. Durch alle methodische Kunst der Eintheilung lässt sich die Erscheinung nimmermehr aus der Idee herleiten, oder wissenschaftlich begründen, denn sie ist in ihr gar nicht anzutreffen. Platons wissenschaftliche Forderungen mussten von ihm selbst unerfüllt bleiben, sie stehen im Widerspruch zu seiner Philosophie. Mit der Dialektik verglichen verhält sich die Ideenlehre transcendent oder überschwänglich, sie konnte nicht auf rein wissenschaftlichem Wege zu Stande kommen, es bedurfte vielmehr der rechten produktiven Stimmung, des künstlerischen Schwunges der Phantasie, um den Geist zur Idee emporzureissen.

Es ist der gemeinsame Grundzug der von Platon anhebenden Entwicklungsreihe in der Geschichte der Philosophie, dass sie ihr Objekt im Uebersinnlichen und Ueberbegrifflichen sucht, und folgerichtig auch die wissenschaftliche Erkenntnis durch eine höhere Art von Einsicht oder Eingebung zu überbieten trachtet. ²⁾ Diese höhere Weise des Erkennens soll die vom ästhetischen und religiösen Gefühl erfüllte Anschauung sein. Wir müssen es aber entschieden als Irrthum bezeichnen, die künstlerische Produktivität und das religiöse Gefühlsleben der wissenschaftlichen Erkenntnisform überzuordnen, oder auch nur neben sie hinzustellen. Gefühl und Gedanke sind verschiedene Gestaltungen des psychischen Geschehens — jede in ihrer Sphäre allein berechtigt, und unvergleichlich mit der andern. In der Verquickung von Poesie, Philosophie und Religion erleiden alle drei Unrecht und Abbruch. Geben wir auch willig zu, dass in der wissenschaftlichen Thätigkeit des Geistes ein produktives Moment nicht durchaus fehle, so haben wir es eben doch mit wissenschaftlicher Produktivität

¹⁾ Theat. A. 210 B.

²⁾ So erklärt z. B. Schopenhauer alle Wissenschaft für wesentlich ungenügend. „Ihr Weg ist ohne Ziel, aber die Philosophie verlässt ihn und tritt zu den Künsten über.“ (Nachlass 299.)

zu thun, welche die Methode belebt, aber auch von ihr im Geleise der Besonnenheit gehalten wird. Die Verwechslung dieser wissenschaftlichen mit der ästhetischen Produktivität verleitete Schelling, die letztere zum allgemeinen Organ der Philosophie zu erklären, wodurch die Philosophie in nüchterne Poesie und die Poesie in dithyrambische Wissenschaft verwandelt würde. Die Grenzen zwischen Wissenschaft und Poesie berühren sich zwar in der Intuition, und hierin liegt der berechtigte Theil des Gedankens, der Schopenhauer und Schelling vorschwebte, wenn sie die Nothwendigkeit des anschauenden Erkennens auch für die Wissenschaft hervorhoben. Allein gerade in ihrem Berührungspunkte gehen Wissenschaft und Dichtkunst doch auch wieder aufs Schärfste auseinander. Die wissenschaftliche Intuition ist eine mittelbare, und geleitet durch logische Methoden, die künstlerische unmittelbar und frei. Die Missachtung dieses Unterschiedes trieb u. A. Schopenhauer, dessen Denkrichtung eine exklusiv anschauliche genannt werden kann, zur Bekämpfung der analytischen Methode in der Geometrie und zur Bestreitung der mathematischen Grundlagen der physikalischen Optik. ¹⁾ Die poetische Auffassung der Dinge ist unvermögend, neue Seiten ihres Wesens aufzuschliessen, sie kann nur den wirklichen Stoff in die Form schöner Verhältnisse ordnen. Durch den Hinzutritt aller poetischen Begeisterung ist das Werk der Wissenschaft wohl zu verwirren und zu stören, nicht aber zur Vollendung zu bringen.

Es ist eitle Selbsttäuschung, wenn die Philosophie meint, das Absolute erreichen zu können, dies bleibt ewig eine Voraussetzung; — die Dinge an sich kennen wir nicht, lehren Kant und Herbart. ²⁾ Um diese Täuschung vor sich und Andern zu verheimlichen, ist jene gezwungen, zur Annahme des Absoluten noch einen absoluten Erkenntnisakt zu ersinnen. Plotin, der die Züge des platonischen Geistes in vergrössertem und verzerrtem Massstabe aufweist, findet das Mittel absoluter Erkenntnis

¹⁾ W. a. W. u. V. I. S. 83 u. II. S. 146 d. 3. Aufl. Gegenüber dieser Einseitigkeit dürfen aber seine eminenten Verdienste um die Erkenntnistheorie nicht unerwähnt bleiben.

²⁾ Vielleicht weil es keine in dem gesuchten Sinne gibt!

in der Ekstase und im Gebet, in dem er sich zu Gott auszu-
dehnen wähnte. Schopenhauer entbindet das philosophische
Denken vom „Leitfaden des Satzes vom Grunde“¹⁾, womit er
es richtig auf den Standpunkt des gemeinen, grundlosen Denkens
herabsetzen würde. Hegel versucht ein Gleiches, indem er seine
dialektische Methode von der zweiten Voraussetzung aller Wissen-
schaft, dem Satz der Identität und des Widerspruches eman-
cipirt, obschon er seiner Denkbewegung ohne Zweifel nicht bloß
den Schein der Wissenschaftlichkeit zu wahren weiss. Wenn
Schelling erklärt, über die Natur philosophiren heisse die
Natur schaffen²⁾, und für sich die Gnadengabe der intellek-
tuellen Anschauung in Anspruch nimmt, so ist dies wol von
seinem Standpunkt aus zu begreifen, aber dieser Standpunkt
selber dürfte der Gipfel menschlicher Vermessenheit sein.

Die wissenschaftliche Methode bewährt sich durch ihre
Leistungen; — soll von der Unmethode vielleicht dasselbe gel-
ten? Plotins reines Eins, in dem aller Unterschied, jede Be-
stimmtheit des Wirklichen verweht und erloschen ist, „hat weder
Grösse, noch irgend eine andere Gestalt, es ist nicht denkend und
nicht seiend, sondern ein unvordenkliches und überseiendes.“
Weil sich jedoch das Sein, die absolute Position, nicht steigern
und nicht mindern lässt, und Etwas entweder ist, oder nicht
ist, so heisst dies so viel als: es ist das baare Nichts. Bei
Hegel ist das Nichts wenigstens ein Moment des Seins, bei
Plotin wird das Sein zu einem Moment des Nichts. Schel-
lings absolute Indifferenz, oder absolute Leerheit empfängt nur
dadurch den Schein der Erfüllung, dass ihr die Phantasie Bilder
einschreibt, welche sie dem Wirklichen entlehnte, und dann vor-
gibt, sie a priori im Leeren selbst vorggefunden zu haben. Hier
scheitert jede Philosophie des Absoluten, dass sie die wirklichen
Qualitäten und Unterschiede der Dinge aus dem unbestimmten
Gedanken nicht zu entwickeln vermag; denn das Leere ist zu-
gleich das Unbewegte und hat weder Kraft noch Stoff, die
vielgestaltige Welt der konkreten Individuen aus sich zu erzeugen.
Schopenhauers Wille leidet an der nämlichen Unbestimmt-

¹⁾ W. a. W. u. V. II. S. 140.

²⁾ Erster Entwurf eines Systems d. Naturphilos. p. I. (Ausgabe 1794)

heit. Er ist ein Wille, ohne Etwas zu wollen, denn er ist von
der Vorstellung losgetrennt, die erst nachträglich und auf uner-
klärliche Weise hinzutritt, um ihren leeren Schein auf seine
Wirklichkeit zu werfen. Zudem schickt sich dieser Tätigkeits-
oder Prädikatsbegriff kaum in die Rolle des Dings an sich,
da wir annehmen, dass es keine Bewegung, keine Thätigkeit,
keinen Willen an sich geben könnte, sondern nur bewegende
und bewegte, thätige und wollende Substanzen. — Wir haben die
Philosophie Hegels zu hoch zu schätzen, als dass wir sie unbed-
ingt auf diese Seite, wo der Platz der Romantik der Philo-
sophie ist, stellen dürften. Doch in manchem Betrachte gehört
sie unstreitig hieher. Diese Philosophie will ja ein Höheres sein
als Kunst, oder blosser Wissenschaft, welche letztere sie als Re-
flexion tief verachtet, so lange sie nicht in den Aether der
Spekulation aufgenommen ist. Anstatt aber den Standpunkt
beider wirklich zu überragen, wechselt sie nur (wie es auch nicht
anders sein kann) ihre Stellung bald auf dem einen, bald auf dem
andern. Sie ästhetisirt das Logische, und verwendet dazu jene
Methode der Selbstbewegung der Begriffe, in der die Verstandes-
gesetze selber flüssig gemacht werden, die sich dem Leben, der
Gestaltung der Dinge anschmiegen will, und deren glänzende
Strömung überall oberflächlich wissenschaftliche Reflexe wirft.¹⁾

In den Händen der Nachfolger erwies sich diese Methode
als zweideutiges Instrument begrifflicher Arbeit, das sich zu sehr
widersprechenden Zwecken gebrauchen liess.

In ihrer platonischen Form, die sich so weit als unmög-
lich herausstellt, tritt die Philosophie aus der Reihe der strengen
Wissenschaften. Sie will der Reflexion, dem Verstandesgebrauch
das volle Recht nicht gewähren, und woran könnte auch der
sichtende klare Verstand den Massstab seiner objektiven Methode
anlegen, da der Schwung der Begeisterung das Feld der Er-
fahrung verlässt und der Affekt sich in die Tiefe des Seins senkt?
Wer nicht in den visionären Zustand der intellektuellen Anschau-
ung zu gerathen vermag, seinen Geist nicht ins Jenseits der
Wissenschaft versetzen kann, hat den Sinn nicht für Philosophie

¹⁾ Ueber Hegels Methode s. unten.

als Kunst, so wenig er ohne Genie zu ästhetischer Leistung berufen wäre. Noch ein besonderer Nachtheil erwächst aus dieser Form der Philosophie. Aus einheitlicher Grundanschauung, oder einer „mystisch concipirten Idee“ erzeugt, strebt sie die Gestalt eines geschlossenen Kunstwerkes anzunehmen. Sie kommt daher bald in Opposition zu der rasch fortschreitenden empirischen Wissenschaft, und sieht sich genöthigt, auch die sichersten Ergebnisse derselben entweder zu ignoriren¹⁾, oder umzudeuten. Der Rückschlag des erfahrungsmässigen Wissens auf die Speculation und ihr eigener Charakter der Subjektivität bringen die beständigen Umwälzungen hervor, welche die Geschichte der Philosophie äusserlich als eine Reihe vergeblicher Anstrengungen erscheinen lassen.

Neben den übrigen Wissenschaften kann sich nur eine mit der Empirie auch selber fortschreitende Philosophie behaupten.

4. Die Philosophie als Wissenschaft, aristotelische Richtung.

Der genialen Form der Philosophie steht die wissenschaftliche gegenüber. Weil die Ergebnisse derselben theils in die übrigen Wissenschaften eingegangen sind, theils von der glänzenderen Form der platonischen Richtung verdunkelt werden, so treten sie weniger deutlich hervor, und man konnte selbst die Möglichkeit der wissenschaftlichen Philosophie in Zweifel ziehen. Auch ist es nicht leicht, die scheinbaren Gründe dieses Zweifels aufzuheben. Verglichen zur mathematisch bestimmten, quantitativ gewordenen Erkenntniss der Naturwissenschaft in ihren theoretischen Theilen, scheint die philosophische nur aus begrifflichen Allgemeinheiten zu bestehen, die sich nicht nach Mass und Formel auswerthen lassen. Wer nicht neben der mathematischen eine logische Bestimmtheit anerkennt, und weiss, dass sie sogar der

¹⁾ „Die Philosophie ist ein geschlossenes Wissen, die Thatfachen können nichts hinzuthun.“ Schopenhauer Nachlass S. 306.

Grund jener ist, dem mag die Philosophie allerdings das Gepräge einer früheren, vornaturwissenschaftlichen Denkart zu haben scheinen, und er kann die Frage aufwerfen, ob nicht Philosophie der Naturwissenschaft erliegen werde, wie die Scholastik dem Humanismus erlag? Und wirklich dehnt die Naturwissenschaft ihre Eroberungen über immer weitere Gebiete aus. Ihr scheint die Herrschaft über die Wissenschaften bestimmt, welche die Philosophie vormals übte. Auch streng philosophische Disciplinen bleiben von ihrem Einfluss nicht unberührt. Die Logik hat die Theorie der Beweise erst aus dem wirklichen Verfahren der mathematischen Naturwissenschaft zu ergänzen vermocht; die induktive Logik unserer Zeit ist eine Schöpfung der induktiven Wissenschaft, nicht umgekehrt. Die Theorie der Sinnes- und Gehirnfunktionen scheint sich an die Stelle der psychologischen Bewusstseinstheorie setzen zu wollen. Selbst die Aesthetik beginnt dem Bereich der Speculation entzogen, und wenigstens in ihren einfachsten Grundlagen der experimentellen Methode unterworfen zu werden.¹⁾ Ist nicht endlich die Ethik, abgesehen von der Aufstellung der wenigen an sich klaren normativen Forderungen oder Ideen, Sache vergleichender Geschichtsforschung, und der socialen Wissenschaft²⁾, die ihrerseits wieder naturwissenschaftliche Grundlagen suchen? Wo bleibt also die Wissenschaft der Philosophie?

Sie würde in der That keine Berechtigung haben, neben den übrigen Wissenschaften fortzubestehen, wenn ihre Gegenstände wirklich vollständig in diesen enthalten wären, wenn sie gegenstandslos wäre.

Nachdem die Form wissenschaftlicher Erkenntniss überall nur eine und dieselbe ist, so könnte die Selbstständigkeit der Philosophie auch nicht auf dem Unterschied ihrer Form beruhen. Aus diesem Dilemma scheint Herbart einen Ausweg gefunden, und auf demselben zu einer Neubegründung der Philosophie neben und über der wissenschaftlichen Empirie geführt zu haben, indem er den wichtigsten Theil ihrer Aufgabe in eine Berichtigung der fehlerhaften, mit Widersprüchen behafteten Allgemeinbe-

¹⁾ Hierher gehört Fechner's: Zur experimentalen Aesthetik, Leipzig 1871.

²⁾ Vgl. A. v. Oettingen Die Moralstatistik, Erlangen 1869. S. 29.

griffe setzt, welche die Verbindung und Beziehung der Erscheinungen ausdrücken, und in ihrer widersprechenden Gestalt nicht geeignet sein können, von den an sich seienden Dingen zu gelten. Es ist aber zum mindesten zweifelhaft, ob die Erfahrungswissenschaften die ihren Begriffen imputirten Widersprüche tatsächlich begehen, und diese nicht vielmehr erst unter stillschweigender Voraussetzung der abstrakten Einfachheit der Herbart'schen Elementarwesen entstehen. Jedenfalls hätte mit einer Annahme, worüber unter den Philosophirenden nichts weniger als Uebereinstimmung herrscht, das Recht der Philosophie nicht aufgehört, ein streitiges zu sein.¹⁾ Auf anderm Wege sucht dies Recht Trendelenburg zu begründen. Im Eingang zu seinen logischen Untersuchungen erklärt er als das Eigenthümliche der Philosophie, worauf die Nothwendigkeit ihrer Stellung beruhe, die deduktive Richtung ihrer Beweisführung. Sie sei zum Unterschied von der Erfahrungswissenschaft überhaupt die vom Ganzen ausgehende, das Ganze ergreifende Wissenschaft, welche das Einzelne und Besondere im Ganzen, und aus dem Ganzen zu erkennen und zu begründen habe. Gewiss ist die Deduktion ein berechtigter Beweisgang. Es scheint somit der Philosophie durch Trendelenburg ihre Selbstständigkeit gesichert, ohne dass sie eine eigenartige Form in Anspruch zu nehmen brauchte. Allein der näheren Betrachtung thun sich in jener Erklärung unhebbare Schwierigkeiten auf. So erlaubt, ja selbst unentbehrlich die Deduktion innerhalb des wissenschaftlichen Beweisverfahrens ist, da sie es ist, welche das sonst nie abzuschliessende induktive Verfahren zum Ziele führt, so kann doch kein Weg des Erkennens von der Deduktion anheben. Die Induktion ist unvollständig ohne Hilfe der Deduktion, sie kann zu keinem Schlusse d. i. zu keiner geschlossenen Erkenntniss führen; die Deduktion dagegen schwebt ohne vorhergehende Induktion in der Luft, sie müsste sich selbst begründen, oder *causa sui* sein können, um wirkliches Wissen hervorzubringen.²⁾ Alles kommt darauf an, wie wir zu den obersten Principien, zu den Anfängen des deduk-

¹⁾ Ueber Herbarts Methode der Beziehungen s. u.

²⁾ Das Nähere unten.

tiven Weges gelangen. Entweder wir gelangen zu ihnen auf dem induktiven Regress der Naturwissenschaft, oder durch unmittelbare Eingebung. Ein Drittes findet nicht statt. Im ersteren Falle würde die Philosophie nur die Aufgabe haben, den Weg der Erfahrungswissenschaft noch einmal aber in entgegengesetzter Richtung zurückzulegen, sie würde die umgekehrte Erfahrungswissenschaft sein. Ob sie aber dann die hohe Bedeutung hätte, die ihr mit Grund zugeschrieben wird, müsste mindestens fraglich bleiben. Im letzteren Falle hätten wir wieder die innerlich unvollziehbare Philosophie der intellektuellen Anschauung vor uns. Die Idee des Ganzen, und ob ein solches vor und über den Dingen existire, ein „Früheres der Natur nach“ sei, müsste selber erst philosophisch bewährt werden, und kann als mögliches Resultat der Philosophie nicht zu ihrer Voraussetzung und ihrem Anfange dienen.

Eine der eben untersuchten verwandte Ansicht findet die Aufgabe der Philosophie dahin zu bestimmen, dass sie die Verbindung und das Zusammenwirken der besondern Wissenschaften herzustellen habe, indem sie das über die einzelnen Forschungskreise zerstreute Wissen zur Einheit der Erkenntniss gleichsam organisire. Allein auch durch diese Auffassung scheint das Wesen der Philosophie nicht richtig gekennzeichnet. Wenn die empirische Forschung zu obersten Allgemeinheiten gelangt, wird es allerdings zu einer besonderen Aufgabe der Philosophie, die auf dem Wege der philosophischen Untersuchung gefundenen Principien, mit jenen zu vergleichen, und in eine umfassende Einheit zu verknüpfen. Jedoch kann darin nicht die ursprüngliche und allgemeine Bestimmung der Philosophie erblickt werden, da sich jene Aufgabe erst als ein Bedürfniss der auf ihre Höhe gebrachten philosophischen und empirischen Forschung zugleich herausstellt. Ferner ist zu bedenken, dass die Verschmelzung und Vermittlung vorläufig getrennter Wissenskreise im Einzelnen grösstentheils die Leistung der besondern Wissenschaften selber sein wird, die im Fortgange ihrer Untersuchungen Berührungspunkte von selbst und oft an ganz andern Stellen finden, als die Philosophie *a priori* vermuthen würde.

Wollen wir also auf eine Wissenschaft der Philosophie nicht verzichten, so haben wir einen Gegenstand der philosophischen Forschung aufzusuchen, der nicht schon in den übrigen Wissenschaften enthalten ist, oder doch nicht von ihnen bearbeitet wird. Wir fragen demnach, hat die Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung bewusst, oder ohne deutliche Erkenntniss ein Untersuchungsobjekt besessen, welches auch nach Absonderung der einzelnen Wissensgebiete zu besonderen Wissenschaften als Rückstand übrig bleibt, und eigens eine wissenschaftliche Bearbeitung nothwendig macht?

Die Philosophie als Wissenschaft hat ihren Ausgang von Aristoteles genommen. Da aber auch die Naturwissenschaft ihre Entstehung auf den grossen Urheber und Meister der antiken Wissenschaft zurückführt, und der Ruhm des Zoologen und Biologen Aristoteles kaum von dem des Philosophen übertroffen wird, so gewinnt die Frage, was er unter Philosophie verstanden habe, hohe Wichtigkeit. Jedoch sehen wir uns bei ihm vergebens nach ihrer Entscheidung um. Aristoteles gebraucht das Wort Philosophie im weitem und engem Sinne. Nach jenem ist Philosophie der Collectivname für die einzelnen Wissenschaften. Er bezeichnet also eben so gut Mathematik, Physik, Zoologie u. s. w., wie Psychologie, Ethik, Poetik, u. dgl. In der zweiten Bedeutung wird der Name ausschliesslich von der Principienlehre gebraucht, d. i. von der Wissenschaft der obersten Allgemeinheiten, der gemeinsamen Grundlagen alles Seienden als solchen. Alles Uebrige, die Logik nicht ausgenommen, bleibt von der Philosophie im strengsten Sinne ausgeschlossen. Näher vertheilt Aristoteles die Wissenschaften unter das theoretische, praktische und poetische Fach. Doch kreuzt sich diese Eintheilung insofern mit der ersteren, als die Ontologie ihre Stelle auch unter den theoretischen Wissenschaften findet, zum Zeichen, dass Aristoteles auf jene erste Unterscheidung kein so entscheidendes Gewicht legt, dass wir daraus eine Gegenüberstellung der Philosophie im strengen Sinn gegen die andern Wissenschaften folgern dürften. Da nun die Ontologie, oder später sogenannte Metaphysik gerade die heute am meisten bestrittene philosophische Disciplin ist, so müssen wir, wo es sich

um eine sichere Bestimmung der philosophischen Aufgabe handelt, vorläufig von ihr absehen.¹⁾ Vielleicht werden wir als Philosophie des Aristoteles das speculative System anzusehen haben, in welches er die Erfahrungswissenschaften brachte? Wenn wir jedoch die auseinanderfallenden Untersuchungen überblicken, welche sein vielseitiger und gewandter Geist anstellte, und dabei den häufigen Mangel an Berührungen derselben untereinander bemerken, der an manchen Stellen sogar bis zum Widerspruch geht, so muss es im hohen Grade zweifelhaft erscheinen, ob sich — abgesehen von den Rückfällen des grossen Denkers in die herkömmliche Speculation, die zu überwinden gerade er vornehmlich berufen war — ein eigentliches speculatives System wirklich bei ihm finden lasse, und ob nicht vielmehr die systematische Einheit seines Wissens einfach aus der Einheit seiner Person, die so vielerlei und entlegenes denkend zu beherrschen vermochte, erklärt und abgeleitet werden müsse. Bei der empirischen Geistesrichtung, die er vorzugsweise einhielt, ist die Frage statthaft, ob Aristoteles nicht in der exakten Wissenschaft unserer Tage dasjenige erreicht, ja übertroffen sehen würde, was er unter dem Namen Philosophie suchte, und verstand? Als Philosophie im engem Sinne dürfte er vielleicht die Psychologie und die ihr verwandten Wissenschaften Ethik, Aesthetik, Erkenntnistheorie erkennen. Wir bleiben also bei Aristoteles ohne bestimmte Entscheidung über den Begriff der Philosophie.

Ganz anders, wenn wir den geschichtlichen Gang der neuern Philosophie ins Auge fassen.

Indem Descartes die Selbstgewissheit und Evidenz des Seins, wie es im Denken gegeben ist, zum ausschliesslichen

¹⁾ Es mag hier angeführt werden, dass der Name Metaphysik eine Quelle des Irrthums wurde. Er kam rein zufällig auf, und bezeichnete bekanntlich nichts weiteres als den Platz, den ein Ordner der aristotelischen Schriften den unvollständigen und in Verwirrung gerathenen ontologischen Untersuchungen hinter den physischen Büchern anwies. Von dieser Bezeichnung jedoch irreführt, und einen tiefen Sinn hinter ihr vermuthend, verstand man in der Folge eine besondere Wissenschaft darunter, die über die blos empirische hinausgehe, weil sie ein jenseits und hinter der Natur Liegendes zu behandeln habe. Mit vergeblicher Geistesanstrengung wurde das Trugbild dieser Wissenschaft verfolgt.

Massstab aller objektiven Realität oder Gewissheit der Existenz erklärte, hat er den Ausgang der Entwicklung der neuern wissenschaftlichen Philosophie gefunden, und einen Fingerzeig auf den Gegenstand der philosophischen Forschung gerichtet, indem er dieselbe auf die Erscheinungen des Bewusstseins hinwies. Darin liegt seine historische Bedeutung, und nicht in dem Umstande, dass er sehr wider seine Absicht (nach Schopenhauer) zum Vater des eigentlichen Idealismus wurde. Descartes ging vielmehr in entschieden realistischer Tendenz vom Positivsten aus, dem Bewusstsein, um zu den andern realen Positionen zu gelangen.

Den Fortschritt, den die wissenschaftliche Philosophie gleich seinem Nachfolger verdankt, suchen wir nicht im ersten Buch der Ethik desselben auf. Die unendliche Substanz, in der die unendlichen Attribute identisch werden, d. h. in welcher ihre Unterschiede aufgehoben und abgeschieden sind, bleibt ein Gegenstand mystischer Gedankenlosigkeit, über den selbst die geometrische Methode nur den Schein von Wissenschaftlichkeit verbreiten kann. Dagegen erwarb sich Spinoza um die Wissenschaft dauernde Verdienste durch seine klassische Betrachtung des Ursprungs und der Natur der Affekte.¹⁾ Das Vorbild, das er damit der psychologischen Wissenschaft aufstellte, ist viel zu wenig gewürdigt. Dieser rein objektiven Auffassung der menschlichen Handlungen und Triebe, als „wenn von Linien, Flächen oder Körpern die Rede wäre“ fehlt kaum mehr als die mathematische Formel, um zu einer vollständig exakten zu werden. Es ist mustergiltig, wie Spinoza mit sichtigem Scharfsinn die complexen Bewusstseinsphänomene in ihre Elemente zerlegt, wie er die qualitativ verschiedenartigsten Affekte auf wenige einfache Grundformen zurückführt.

Fortan bleiben die Untersuchungen und Versuche über den Verstand und die in seiner Sphäre liegenden Gegenstände der ausgezeichnete Gegenstand der philosophischen Forschung, und bilden von Locke zu Kant eine zusammenhängend verlaufende

¹⁾ Welche schon darum von seinem Substanzdogma unabhängig ist weil sie zu demselben sogar im Widerspruche steht.

Entwicklungsreihe. Auch die nachkantische Philosophie tritt nicht aus dieser Reihe, indem ihre wirklichen Leistungen, die sie trotz mancher speculativen Ausschreitungen vollbrachte, in dem angegebenen Gebiete liegen. Es könnte den Anschein haben, als stünde ihr Leibnitz ferne. Dagegen verweisen wir nicht allein auf seine „*nouveaux essais* etc.“, sondern insbesondere darauf, dass er die Kräfte und Thätigkeiten, der Monaden aus den Kräften und Thätigkeiten des Bewusstseins erklärte, sie als vorstellende ansah.

Zwar war die Methode Lockes dem Gegenstand seiner Philosophie noch nicht angemessen, sie bestand im Wesentlichen aus innerer Wahrnehmung oder einer nach Innen gewandten Aufmerksamkeit auf die Zustände des Bewusstseins; obwohl auch er die objektive Methode keineswegs ungebraucht liess. Einige Wahrheiten, die er ermittelt hat, sind von unverändertem Erkenntniswerth geblieben. Die Unterscheidung der secundären von den primären Qualitäten, oder der Eigenschaften in und ausser dem Bewusstsein, fand Eingang in die moderne Physiologie. In anderer Hinsicht hat Berkeley durch Verbindung der Psychologie mit Optik, der heutigen physiologischen Psychologie vorgearbeitet.

Es war das anregende Verdienst des Skepticismus Humes die Unzulänglichkeit der Locke'schen Methode anschaulich gemacht zu haben, dadurch, dass er zeigte, wie es sich auf diesem Wege zu keiner allgemeinen Wahrheit gelangen lasse, sondern zu blosen Gewohnheiten des Wahrnehmens. Locke hatte noch unkritisch angenommen, dass wir von Kraft und Ursache einen unmittelbaren Eindruck empfangen. Dagegen zeigte Hume, dass eine solche Impression durchaus nicht stattfände, und suchte nun seinerseits unter Voraussetzung, dass unser Wissen nur aus Eindrücken und deren Spuren bestehen könne, denjenigen Eindruck zu bestimmen, aus dem wir jene Begriffe gewinnen. Er fand ihn im Eindruck der Gewohnheit, die durch wiederholte Succession sich erzeuge. Damit war alles angebliche Erkennen zur Gewohnheitssache erklärt, und Humes Skepsis zerstörte nicht blos, wie er beabsichtigte, die Metaphysik, sondern die Erfahrung.

Diese unleidliche Consequenz veranlasste Kant einen neuen Zugang zu den erkenntnistheoretischen Problemen zu eröffnen. (Wir übergehen indess die Methode Kants, da ihr im Folgenden eine besondere Betrachtung bestimmt ist).

Auf diese durch zwei Jahrhunderte fortgesetzte Denkarbeit ist zu verweisen, so oft der Zusammenhang der philosophischen Forschung bezweifelt wird.

War die Philosophie Kants wesentlich die tief besonnene Selbsterfassung des Subjektes nach der theoretischen und praktischen Seite seiner Natur, so ist die Philosophie nach ihm, wenn wir Herbart ausnehmen, als die Substantiirung des Subjektes zu bezeichnen. Diese Erklärung des Subjekts zum Absoluten betrifft entweder die blosse Form des Subjektseins überhaupt (Fichte) und seiner Einheit mit dem Objektiven (Schelling), oder sie wendet sich nach dessen inhaltlicher Beschaffenheit, mit Hervorkehrung seiner denkenden (Hegel), oder wollenden Natur (Schopenhauer). Wir! reichten nicht mit dem Principe der Identitätsphilosophie, in so weit dasselbe die Einheit (aber nicht Einerleiheit) der Bewegungs- und Denkgesetze meinte. Dieser Gedanke ist Zweck und Preis eines mit der Wirklichkeit versöhnten Denkens. Aber es war ein täuschendes Unterfangen aus diesem für sich ganz allgemeinen und daher unbestimmten Principe sofort die Bestimmtheit jener Gesetze zu deduciren.

Die wissenschaftliche Richtung in der Philosophie darf sich nicht an ein ein für allemal abgeschlossenes System gebunden halten. Sie hat kritische Verständigung und Ausgleichung zwischen verschiedenen Grundansichten als Vorbedingung ihres Fortschrittes zu suchen. — Obwohl Herbart seiner Metaphysik einen ungebührlichen Einfluss auf die Psychologie einräumt, von einem herbartischen Systeme kann man doch nicht in demselben Sinne sprechen, wie von dem hegelschen. Herbart hat eine deutliche Erkenntniss von der Nothwendigkeit, die abstrakte Methode den jeweiligen Untersuchungsgegenständen anzupassen, nach ihnen zu modificiren. Er warnt mit Nachdruck vor Vermengung der einzelnen philosophischen Aufgaben und Disciplinen durch einander, und es lag ihm überall ungleich mehr darau,

„dem Untersuchungsgeiste die nöthige Spannung zu geben, als bestimmten Lehrsätzen den Beifall des Zeitalters zu verschaffen“. Der Ungeduld und Voreiligkeit, welche überall zu positiven Behauptungen drängt, ist seine ganze Gesinnung, seine vorsichtig prüfende Denkweise am meisten entgegengesetzt, und darin liegt das eigenthümliche Verdienst seiner Anregungen zu einem exakten Philosophiren.

II. Cap. Begriff der Philosophie.

5. **Definition.** Es liegt an der Unbestimmtheit des Namens, wenn sich der Gegenstand der Philosophie nicht sofort aus ihm bestimmen lässt. Der Nachtheil dieses schwankenden Ausdruckes zeigte sich in einer beständigen Veränderlichkeit der Grenzen der Philosophie. Auch entsprang aus der Einheit der Bezeichnung der Irrthum, als hätte man streng genommen eine einzige Wissenschaft vor sich. Philosophie ist aber zunächst der Inbegriff der philosophischen Wissenschaften, wie Naturwissenschaft der Inbegriff der physischen. Jener Irrthum zog die Meinung nach sich, es solle und könne der Einzelne alle mit dem Gesamtnamen Philosophie bezeichneten Wissenschaften in gleichem Grade durchdringen und beherrschen. So lange diese Wissenschaften in einem verhältnissmässig unvollkommenen Zustande sich befanden, war diese Forderung zu erfüllen, sie wird es aber immer weniger sein, je mehr jene auf den Weg der Detailforschung, der zugleich der Weg zu genauestem exakten Wissen ist, hingewiesen werden. Daher muss es als der erste Schritt zu strenger Wissenschaftlichkeit auf philosophischem Gebiete betrachtet werden, von dem Unterschied der philosophischen Disciplinen überzeugt zu sein. Haben wir somit zunächst die Mehrheit derselben ins Auge zu fassen, so dürfen wir uns andererseits auch nicht vor der Einheit verschliessen, welche sie verknüpft und nach Aussen als ein Ganzes hinstellt. Die Philosophie ist ein Vieles wie die Naturwissenschaft, aber auch wie sie Eines. Wir setzen demnach ein gemeinsames Merkmal voraus, in welchem sich die philosophischen Wissenschaften begegnen und nach Aussen hin abschliessen. Weil aber dies Merkmal nicht in einer besonderen

Form der philosophischen Erkenntnisse enthalten sein kann, so muss es in der Bezeichnung eines gemeinsamen Gegenstandes derselben anzutreffen sein. Nun könnten wir diesen Gegenstand aus den verschiedenen Auffassungen der philosophischen Aufgabe ermitteln, die von den Philosophen selber ausgingen. Da jedoch wegen der angegebenen Unklarheit des Ausdrucks keine wörtliche Uebereinstimmung in seiner Erklärung zu erwarten ist, so bleibt zur Bestimmung des Objectes der Philosophie nur der Weg historischer Vergleichung auf Grund der thatsächlichen Uebereinstimmung über dasselbe offen, wozu die bisherigen Andeutungen vorbereiten sollten.

Eine solche thatsächliche Uebereinstimmung ist in der Entwicklung der neuen Philosophie nicht zu verkennen, und ihr Gegenstand kann daher nicht zweifelhaft sein.

Sehen wir, wie Descartes von der Selbstgewissheit des Denkenden ausgeht, um zur Gewissheit des Gedachten zu gelangen, überblicken wir die ununterbrochene Reihe der Versuche und Untersuchungen über den Verstand von Locke bis Kant, und heben wir das Gemeinsame und ungeachtet einseitiger Speculation wissenschaftlich Begründete der nachkantischen Epoche hervor, so müssen wir diesen Gegenstand mit dem Worte Bewusstsein bezeichnen.

Philosophie ist Bewusstseinslehre.¹⁾

Es ist leicht, zu zeigen, dass dies das gesuchte, die philosophischen Wissenschaften von den übrigen unterscheidende und unter sich verknüpfende Merkmal sei. Die Naturwissenschaft eliminirt das Bewusstsein als solches. Indem sie zum reinen Object dringen will, muss sie entweder eine Gestaltung desselben im Bewusstsein und durch dasselbe läugnen, oder falls eine solche stattfindet, von ihr abstrahiren. Ob sie im Recht sei, das Bewusstsein als ein Phänomen zu behandeln, das aus dem Mechanismus materieller Vorgänge entwickelt und ableitbar sei, soll besonders geprüft werden. Die Geschichtswissenschaft ferner nimmt das Bewusstsein zwar nach seinem Inhalte auf, und

¹⁾ Wie schon J. G. Fichte erklärte.

steht soweit der Philosophie näher als die Naturwissenschaft, aber sie untersucht diesen Inhalt nicht nach seiner innern Gliederung. Dass das Bewusstsein auch das gemeinsame Objekt von Psychologie, Erkenntnistheorie, Aesthetik und Ethik sei, ergibt sich sofort daraus, dass die Prädikate oder Gesichtspunkte, unter denen die drei letzteren die Dinge auffassen, das Wahre, Schöne und Gute, nur im Bewusstsein und für dasselbe vorhanden sind. Wir sind demnach berechtigt, die Philosophie als wissenschaftliche Erforschung des Bewusstseins, seiner Gegenstände und Gesetze zu definiren. Weil die Grenzen jeder Wissenschaft trennend und verbindend zugleich sind, ist zu dieser Erklärung noch die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Bewusst- und Unbewusstsein als Aufgabe hinzuzufügen. Aus der Natur derselben erhellt übrigens sofort, dass sie nicht mehr mit rein philosophischen Mitteln zu lösen ist, sondern zum Theil der Naturwissenschaft zufällt.

Die folgende Entwicklung soll die Ergebnisse aus dieser Definition für die Selbstständigkeit, die Natur der philosophischen Wissenschaften und ihre Stellung zu Naturwissenschaft und Geschichte zum Gegenstande haben.

6. Philosophie und Psychologie. Diese Definition ist psychologisch, aber sie ist nicht die Definition der Psychologie. Zwar könnte es scheinen, die Ausdrücke Bewusst- und Unbewusstsein bezeichneten dasselbe wie Seele und Leib, wonach sich durch Substituierung letzterer die Begriffsbestimmung der Philosophie auf die gebräuchliche der Psychologie zurückführen lasse. — Bewusst und unbewusst geben Thatsachen an, von denen die eine unmittelbar, die andere mittelbar erfahren wird.¹⁾ Leib und Seele werden dagegen für verschiedene Substanzen gehalten. Soll die Definition einer Wissenschaft unparteiisch sein, so darf sie kein mögliches Ergebniss derselben vorweg in sich aufnehmen. Nun ist aber erst philosophisch zu erweisen, ob es eine substantielle Verschiedenheit von Leib und Seele gebe. Dies spricht aller-

¹⁾ Es ist hier nur von einem relativ Unbewussten die Rede; den Erfahrung kann uns begrifflicher Weise nur ein solches anzeigen.

dings zunächst nur gegen die herkömmliche Erklärung der Psychologie, nicht auch für ihren Unterschied von der obigen Begriffsbestimmung der Philosophie. Doch hat diese in ihrer Fassung offenbar die Aufgabe der Psychologie mit einzuschliessen, sie greift aber in sofern über sie hinaus, als sie statt des blossen Verhältnisses zwischen Leib und Seele das allgemeine zwischen den psychischen und physischen Erscheinungskreisen an gibt, von welchem jenes nur ein besonderer Fall ist. Ueber die Stellung die Psychologie zur Philosophie überhaupt herrschen entgegengesetzte Ansichten, die durch Herbart und Beneke vertreten sind.

Herbart betrachtet die Psychologie als Theil der angewandten Metaphysik, und versetzt sie sohin in Abhängigkeit von dieser. Wenn aber die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntniss auch nach ihm eine im weiteren Sinne psychologische ist,¹⁾ so muss auch die Frage nach der Möglichkeit der metaphysischen eine psychologische in diesem Sinne sein. Herbart lässt im Widerspruch damit die Psychologie aus der Metaphysik hervorgehen, er behandelt in der „Eidologie“ psychologische Probleme, und führt die Ergebnisse seiner Untersuchung als Voraussetzungen in die Psychologie ein. Es erweisen sich jedoch diese Voraussetzungen dem natürlichen Gange der psychologischen Untersuchungen hinderlich, und Herbart gelangt trotz denselben zu Ergebnissen, die im offenkündigen Gegensatze zu seiner metaphysischen Theorie des Seins und Geschehens stehen. Die Einheit der Bewusstseinsvorgänge, entstanden durch wirkliche, vereinigende oder synthetische Thätigkeit, ist nach ihm schon in der Einfachheit des Seelenwesens analytisch begründet. So wird das zu Erklärende durch einen metaphysischen Lehrsatz eigentlich umgangen. Aus der nämlichen Einfachheit soll die Eigenschaft der Vorstellungen, Kräfte zu werden²⁾, erst herfließen; anstatt dass die Vorstellungen unmittelbar als ausgelöste

¹⁾ Vorrede zu seinem Lehrbuch der Psychologie.

²⁾ Worin ohne Frage eine der wichtigsten Hypothesen der Herbartischen Psychologie gegenüber der Vermögenlehre liegt.

psychische Kräfte betrachtet werden. Dennoch kann Herbart mit der abstrakten Einfachheit seiner Seele nichts zur Erklärung der konkreten und höchst complicirten psychischen Vorgänge anfangen. Alle Thätigkeiten der Seele bis zu dem in die Aussenwelt eingreifenden bewussten Handeln sind ja streng genommen nur Fictionen und „zufällige Ansichten“. Schon von einer wirklichen Verschiedenheit der Vorstellungen, auf deren Gegensatz das ganze Gebäude der psychischen Mechanik ruht, darf bei der Einfachheit der Seele nicht ernstlich die Rede sein. Denn die scheinbaren Verschiedenheiten in den Selbsterhaltungen je nach dem Unterschiede des Zusammens der Wesen entstehen allererst als die zufällige Ansicht des Zuschauers, und bestehen nur in solcher. In den ursprünglichen Selbsterhaltungen der Seele fehlt aber noch der Zuschauer (denn das Ich entspringt im Verlaufe der psychischen Entwicklung), daher hat die Seele auf alle noch so verschiedenen Reize oder „Störungen“ immer nur eine, und absolut eintönige Antwort. Wir müssen trotz der metaphysischen Grundlage der Psychologie Herbarts seine Metaphysik vergessen, um jene nach Verdienst würdigen zu können, wir dürfen bei der trotz ihres hypothetischen Charakters wichtigen und folgenreichen Ermittlung des Gleichgewichts und der Bewegungen der Vorstellungen, ihrer Hemmung und Verschmelzung, ihrer Komplexionen und Reihenbildungen nicht daran denken, dass wir es mit lauter fingirten Gebilden zu thun haben. Unwillkürlich statten wir ihnen das Leben und die Wirklichkeit zurück, die ihnen von einer zu rigorosen Metaphysik geraubt waren.

Wenn Herbart das wirkliche Geschehen in den andern Elementen wiederholt aus dem Geschehen in der Psyche erleuchtet, so folgt auch daraus, dass die psychologische Erkenntnis der metaphysischen voranzugehen habe, dass mithin die Psychologie von der Metaphysik, einer ohnehin zweifelhaften Wissenschaft, unabhängig sei. Was übrigens Herbart unter Metaphysik versteht, sind allgemeine ontologische Bestimmungen und Voraussetzungen, welche den Gegenstand erkenntnistheoretischer Forschung bilden, was seit Kants Reform der Erkenntnistheorie nicht mehr fraglich sein kann. Nicht Metaphysik also, Erkenntnistheorie ist der Psychologie wirklich vorauszusetzen. In der ent-

gegengesetzten Richtung als Herbart irrt daher Beneke, wenn er alle philosophischen Wissenschaften zur Psychologie in Abhängigkeit bringt.

Der Unterschied zwischen den im engeren Sinne philosophischen Disciplinen und der Psychologie liegt darin, dass jene den Inhalt oder die Gegenstände des Bewusstseins, abgesehen von ihrer Entstehung, von ihrer Eigenschaft als gedachte untersuchen, diese aber gerade die Frage nach denjenigen Vorgängen, aus denen der Inhalt des Bewusstseins erwächst, in Angriff nimmt. Jene behandeln psychische Produkte, die Psychologie ist die Wissenschaft der psychischen Prozesse. Es ist klar, hätten wir eine hinlänglich ausgebildete Psychologie, so würde ihre Stellung im System der philosophischen Wissenschaften derjenigen gleichen, welche die Physik zu den Naturwissenschaften einnimmt, sie würde das Fundament und ein Theil derselben zugleich sein.

Wie die Anatomie der Physiologie voraussetzen ist, so muss die Erkenntnistheorie, überhaupt die Untersuchung des ausgebildeten Bewusstseins der Erforschung seiner elementaren Prozesse vorangehen und deren Richtung bestimmen. Das Frühere für uns ist methodisch dem Früheren von Natur vorzuschicken. Die Entwicklung der Psychologie ist von dem Fortschritt der philosophischen Wissenschaften abhängig.

Andererseits steht die Psychologie im engsten Zusammenhang mit der Physiologie, und bildet sohin das Zwischenglied von Naturwissenschaft und reiner Philosophie.

Der Gedanke einer „Mechanik“ des Geistes ist deshalb von grösster Tragweite für die Psychologie, weil er ihre engste Berührung mit der physiologischen Forschung ermöglichte. So weit Herbart in der Ausführung dieses Gedankens hinter seiner Bedeutung zurückblieb und bleiben musste; sein Verdienst ist es, ihn ausgesprochen und dadurch die psychologische Untersuchung auf ein ebenso atomistisch gegliedertes, unendlich detaillirtes System des innern Geschehens gewendet zu haben, wie es das System der äusseren Vorgänge ist.

Dessgleichen muss seine Lehre von der Einheit der psychischen Kräfte in allen ihren Erscheinungsformen als von echt naturwissenschaftlichem Gehalte hervorgehoben werden, weil sie das Hinderniss jeder eigentlichen Erklärung: die Vermögensthese, beseitigt, und uns anleitet, nach einer wahren Wechselwirkung der psychischen Phänomene zu forschen. Sie gewinnt also für die psychologische Untersuchung denselben Werth, welchen die analoge Annahme der Einheit und Umwandlungsfähigkeit der Kräfte in der Physik behauptet.¹⁾

Zwar zankt man darüber, ob es Herbart gelungen sei, alle psychischen Kräfte aus einer (dem Vorstellen) abzuleiten, und es muss dies verneint werden; — aber nicht in dieser Ableitung, sondern in der Annahme der Gleichartigkeit und daher Umwandlungsfähigkeit der psychischen Kraft, erscheine sie nun als Vorstellen, Fühlen oder Wollen, liegt der Kern und das Verdienst seiner Lehre. Diese Umsetzung psychischer Kräfte ist sogar Erfahrungsthatsache; wir bemerken, wie sich Affekte in Vorstellungen auflösen, und dadurch als solche zum Verschwinden bringen lassen, dass umgekehrt Vorstellungen in gewisser Zusammenstellung zu Affekten werden; wir erfahren, dass ein Wille gehemmt werden könne, wobei sich seine lebendige in Spannkraft von Gefühlen verwandelt u. a.

Unter diesen beiden Voraussetzungen: des Vorhandenseins elementarer Prozesse und der Gleichartigkeit der psychischen Kraft vermag die psychologische Untersuchung mit der betreffenden physiologischen zusammenzugehen und deren Ergänzung abzugeben. In der Thatsache des Mechanismus treffen beide zusammen, und es ist nicht so undenklich, dass die Entzifferung des offenbar

¹⁾ Es darf nicht verschwiegen werden, dass Herbart lange bevor die physikalischen Vermögen: die Entitäten der Elektrizität, Wärme, Verwandtschaft u. dergl. aus der Physik zu schwinden begannen, die psychologischen aufhob — dass also die Philosophie mit der Reform des Kraftbegriffes voranging. Freilich war Herbarts Reform (wie Reformen gewöhnlich sind) zu gründlich, und überflog durch die Aufhebung der Kraft überhaupt (zu Gunsten einer starren Seinslehre) ihr Ziel, wodurch auch ihr Einfluss geschädigt wurde.

zugänglicheren psychischen zur Entzifferung des Mechanismus der Gehirnfunktionen beitragen werde, dass wir in den Stand gesetzt werden könnten, aus den psychischen Associationsgesetzen durch Kombination und auf deduktivem Wege auf die Form der zugehörigen Vereinigungen der nervösen Apparate im Gehirn zu schliessen.¹⁾ Der Mechanismus der Vorstellungen spiegelt den Mechanismus der Gehirnfunktionen.

¹⁾ In seinem Versuch einer psychischen Mechanik (Wien, bei Czermak 1871) nimmt Langwieser die Zusammenfassung gleichartiger Erregungen zu Apparaten der wesentlichen Merkmale an, und führt zur Erreichung der Subjektivität des Organismus oder des Selbstbewusstseins ein Subjektivitätsorgan ein, wobei den Verfasser offenbar die psychologische Analogie und nicht ausschliesslich physiologische Erwägungen leiteten.

III. Cap. Philosophie und Naturwissenschaft.

7. Allgemeine Bemerkungen zur Grenzbestimmung beider Wissenschaftskreise. Das natürliche System der Wissenschaften hat das System der Dinge und Vorgänge, das wir Natur oder Welt Ganzes nennen, zum Vorbilde, und will dasselbe in Begriffen nachbilden. Die vorläufigen künstlichen Abtheilungen der Wissenschaftskreise heben sich im Fortgange der Forschung immer mehr auf, und treten zu Einheiten zusammen, welche dem Unterschied und der Verbindung der Erscheinungsgruppen entsprechen. Zugleich befinden sich die wissenschaftlichen Methoden in Annäherung zu ihrem Ideale, das Verfahren des Denkens mit möglichster Genauigkeit den wirklichen Processen und der Bewegung der Dinge anzupassen. Mit grosser Vollkommenheit ist dies der Methode des Veränderlichen in der Mathematik gelungen, und etwas Aehnliches für die philosophische Forschung zu leisten, scheint der eigentliche Sinn der Methode Hegels zu sein, die aber theils zu unbestimmt blieb, und theils zu viele Willkürlichkeiten sich erlaubte, um zu einem gleich unbestrittenen Erfolge zu führen. — Das Ganze der Erkenntniss kann nicht Bestimmung einer einzelnen Wissenschaft sein, sondern nur das wenn auch noch so ferne Ziel des Systems aller. Es gibt keine allein herrschende Wissenschaft, obgleich es begreiflich ist, wenn die zur Zeit gerade v o r herrschende sich dafür hält. Der Grad der Selbstständigkeit einer Wissenschaft innerhalb des Systems hängt von der Bedeutung und der Selbstständigkeit ihres Gegenstandes ab, d. i. der Gruppe von Erscheinungen, die sie bearbeitet. Je deutlicher diese Gruppe aus dem Hintergrunde des Ganzen hervortritt, desto grösser und wichtiger ist die Selbstständigkeit der darauf gerichteten Untersuchung, und je weiter der Umfang jener Erscheinungen reicht, desto umfassender ist auch die Stellung der bezüglichlichen Wissenschaft zu den übrigen. Die Selbstständig-

keit eines Wissenschaftskreises lässt sich auch aus dem Unterschied der Principien und Auffassungsbegriffe, welche in ihr allein oder doch überwiegend gebraucht werden, bestimmen.

Aus diesen Gesichtspunkten kann mit Leichtigkeit das Verhältniss und der Unterschied von Naturwissenschaft und Philosophie festgesetzt werden, was zur Schlichtung der Grenzstreitigkeiten beitragen dürfte, die zwischen verwandten Wissensgebieten am heftigsten, aber sicher nicht ohne besondere Vortheile sind.

Um von dem Letzten zu beginnen, so sind Form und Bewegung der Dinge die Principien der Naturforschung. Sie ist Gestalten- und Bewegungslehre. Die Kräfte der Dinge kennt oder anerkennt sie gleichfalls nur als konstante oder wiederkehrende Bewegungsformen, die specifische oder inhaltlich qualificirte Wirkungsart derselben sucht sie auf formale Unterschiede (Zahl der gleichartigen Atome) zurückzuführen, Chemie in Physik aufzuheben, oder wo ihr dies nicht gelingt, abstrahirt sie doch von allen specifischen Kräften. Die Qualität ist ihr ein gleichgültiges, ein blos begleitendes Phänomen, nicht das Rothe am Rothen interessirt sie, sondern Zahl und Amplitude der Aetherwellen, die Molekularbewegung im Nerven, die Umwandlung lebendiger in Spannkraft. Ganz umgekehrt die Bewusstseinsforschung. Sie setzt gerade da ein, wo die Naturforschung endet, ihr Urphänomen ist die Empfindung als qualificirte, ihre Aufgabe die inhaltlichen Gesetze und Abhängigkeitsverhältnisse zu ermitteln. Dagegen verzichtet sie, sobald sie die Natur und den Umfang ihrer Aufgabe erkennt, aus eigenen Mitteln die mathematische Form und Bestimmtheit des Gehaltes der Erscheinungen (wie es im Bewusstsein gegeben) zu verfolgen. Sie isolirt den Inhalt, die Naturwissenschaft die Form der Phänomene. Die Prädikate, unter welche sie die Dinge subsummirt, sind ihre Eigenschaften in der Wahrnehmung, die logischen Beziehungen ihrer Vorstellungen, die ästhetischen Werthe der Gefühle, die sie erregen, die ethischen der Entschlüsse und Handlungen, zu denen sie das Subjekt veranlassen.

Die Einsicht in diese inhaltlichen Bestimmungen wird durch

das Verständniss der materiellen Prozesse, die ihnen zu Grunde liegen mögen, nicht wesentlich gefördert. Freilich, wäre das Bewusstsein nicht eine innerlich gegliederte Einheit von Erscheinungen, so würde es kein Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung sein können, so gäbe es blos Naturwissenschaft, so hätte unsere Weisheit am mechanisch-mathematischen Vorgang ihr Ziel erreicht. Das Gegentheil ist thatsächlich der Fall, und niemals werden durch eine auch noch so weit gediehene Physiologie der Sinnes- und Gehirnfunktionen Erkenntnistheorie und Logik, Ethik und Aesthetik den Rang von selbstständigen Wissenschaften einbüßen, oder antiquirt werden. Die Geringschätzung, mit der von den Naturwissenschaften auf die philosophischen häufig geblickt wird, beruht auf der Verkennung des Entwicklungsganges, welchen diese durch die Beschaffenheit ihres Gegenstandes zu nehmen gezwungen waren. Während jene mit Hilfe äusserst weniger und einfacher principieller Voraussetzungen sofort an die reichste Fülle individueller Thatsachen herantreten konnten, um von ihnen aus den Schritt vor Schritt verificirten Weg zu den Gesetzen zu finden, — mussten diese mit dem ausgebildeten Bewusstsein beginnen, und schienen daher in dem Masse der Bestimmtheit und Gesetzmässigkeit ihrer Erkenntnisse zu entbehren, je allgemeiner und umfangreicher die Begriffe waren, zu denen sie gelangten. Allein, dies ist nicht mehr der Zustand der gegenwärtigen Bewusstseinsforschung. Ausgestattet mit dem Hilfsmittel vergleichender historischer Methode eröffnet sich die Philosophie ein nicht minder reiches und ergiebiges Feld empirischer Einzelheiten, nach denen sie ihre Gesetze prüfen, bestätigen oder berichtigen kann. Der psychische Mechanismus des Kleinsten, dessen Vorhandensein Herbart aussprach, ist derselbe wie der physische, weil er auf derselben materiellen Grundlage beruht.

Der Anspruch auf die erste Stelle in der Reihe der Wissenschaften, den die Philosophie von je erhoben hat, und den sie nie mit jenem auf die einzige hätte überbieten sollen, gründet sich etwa nicht blos auf die höhere Wichtigkeit und Dringlichkeit der Fragen, die sie löst, dies könnte zum Theil Täuschung des Urtheils wegen unmittelbarster Nähe ihrer Gegenstände sein, die das

Interesse an denselben unverhältnissmässig steigert; sondern auf die allumfassende Weite ihres Objectes.

Es ist unläugbar, ja selbstverständlich, dass alle und jede Wirklichkeit zunächst im Bewusstsein als psychischer Zustand oder Thätigkeit gegeben, dass die Welt unmittelbar genommen Vorstellung ist. Nur die Behauptung ist falsch, und nicht blos unerwiesen, dass alle Realität vom Bewusstsein abgeleitet sei, von ihm hervorgebracht werde. Die Gegenstände der Naturforschung sind ohne Ausnahme hypothetisch, gelten nur unter Voraussetzung gewisser Erscheinungsweisen und Gesetze im Bewusstsein. Die Gegenstände jeder anderen Wissenschaft sind in diesem Betrachte auch philosophische, wenn auch nicht blos philosophische, wofür sie irrthümlich der subjektive und objektive Idealismus ansahen. Mag auch in der Werthschätzung des Zeitalters das Ansehen der Philosophie noch so sehr gesunken sein, ihr Rang und Einfluss ist ihr schon durch den einzigen Umstand gesichert, dass sie durch Auffindung und Untersuchung der Quellen des Erkennens den Massstab jeder wissenschaftlichen Forschung festsetzt.

8) **Nähere Bestimmung der Grenze zwischen Naturwissenschaft und Philosophie.** Es fragt sich, ob die Naturwissenschaft aus ihren Principien das Bewusstsein erklären könne? Erklären heisst, eine Erscheinung durch eine andere in Form einer Gleichung ausdrücken. Jede wirkliche Erklärung ist ein rein umkehrbares Urtheil. Die Möglichkeit, eine solche Gleichung aufzustellen, setzt die Vergleichbarkeit der Erscheinungen voraus. Wo eine solche nicht stattfindet, kann das Urtheil nur eine Verknüpfung, ein unbegriffenes Zusammentreffen der Phänomene aussprechen. Der Satz, eine gewisse Menge von Wärme in physikalischem Betrachte, ist einer Massenbewegung von bestimmter Grösse gleich, setzt den andern voraus, weil Wärme selbst nichts anders als Bewegung der kleinsten Theilchen ist; und enthält mithin eine wirkliche Erklärung als Ausdruck eines

Vorganges durch einen gleichartigen andern. Der erklärende Grund ist eben diese Gleichartigkeit, zu Folge welcher der eine Vorgang aus dem andern wechselweise hervorgebracht werden kann. So weit es der Forschung gelang, in solcher Weise die Erscheinungen in ihrer Gleichartigkeit zu erfassen, verwandelte sie die synthetischen Causalverhältnisse in analytische Einsicht.

Der Satz: Denken sei eine Art von Reflexwirkung, gibt dagegen keine wahre Erklärung, er macht das Denken nicht begreiflich. Reine Bewegung und etwas Weiteres als die mechanische Form ist der physischen Forschung als solcher unzugänglich, kann nicht die erzeugende Ursache des Denkens sein, denn aus blosser Form lässt sich kein Inhalt hervorzaubern. Aus der Qualität, die wir zur Form der Reflexwirkung hinzudenken, mag das Denken als ihr Effekt hervorgehen, aber eben diese Qualität ist der Naturwissenschaft verschlossen. Was Bewusstsein sei, wie seine Zustände und Vorgänge mit Bewegungsvorgängen verknüpft seien, entzieht sich der rein physiologischen Betrachtung. Sie bringt es nur zur Aufstellung einer thatsächlichen, durchgängigen Beziehung beider Reihen von Erscheinungen, aber nicht zum Begriffe ihres Verhältnisses. Oder, wo ist das Dritte, in dem Bewegung und Denken identisch werden, ähnlich wie Massenbewegung und Wärme, wodurch jene Beziehung allererst begreiflich würde? Wir sehen dabei noch von den erkenntnisstheoretischen Beweisen ab, welche uns nicht gestatten, das Bewusstsein als todte Spiegelung oder gleichgültigen Reflex der äusseren Reize anzusehen, sondern dasselbe als wirkliche (vielleicht die einzig wirkliche) Aktualität aufzufassen zwingen. An der Gesetzmässigkeit der psychischen Prozesse hat die physikalische Vorstellungsart, deren Bereich der Mechanismus der Bewegungen ist, ihre Grenze. Wenn es daher schon im Allgemeinen misslingen muss, aus mechanischen Wirkungen die Erscheinung des Bewusstseins abzuleiten, sie als Umsetzung oder Verwandlung von Bewegungskräften, so weit diese Gegenstand der physikalischen und physiologischen Forschung sind, anzunehmen; so kann dieser Versuch noch weniger gelingen, wo es sich um die Abhängigkeitsverhältnisse im Besonderen handelt.

Kann nicht eine und dieselbe Strömung materieller Theilchen verschiedene psychische Werthe besitzen? Was würde wohl die Bewegungsvorgänge des guten und bösen Wollens bei gleicher Intensität oder Bewegungsgrösse unterscheiden? Keine Grenze ist deutlicher gezogen, als die zwischen Natur- und Bewusstseinsforschung, wenn wir unter Natur das Objekt der physischen Untersuchung, und nicht die Gesamtheit der Erscheinungen verstehen, wenn wir also den Untersuchungskreis der Naturwissenschaft nicht über den Kreis ihrer speciellen Methoden und Auffassungsweisen erweitern. Zur Erkenntnistheorie, Ethik, Aesthetik sind diese Methoden und Gesichtspunkte offenbar unzulänglich, und daher schreibt sich die Nothwendigkeit einer selbstständigen, von andern principiellen Voraussetzungen geleiteten Erforschung der diesen Wissenschaften vorliegenden Aufgaben.

Mit der begrifflichen Unvereinbarkeit zweier Erscheinungsreihen, die doch thatsächlich in beständiger genauester Verknüpfung stehen, kann sich der forschende Geist, dessen Ziel die Einheit des Wissens ist, nicht zufrieden geben. Liessen sich Empfindung und Gedanke aus dem materiellen Sein, so weit es sich der objektiven Forschung erschliesst, nicht eigentlich verstehen, — so vertauschte man den Ausgangspunkt, und versuchte alles Sein als im Bewusstsein begründet und enthalten anzusehen, aus dem Bewusstsein abzuleiten. Man fand, dass der Kreis des Seins für uns sich offenbar nicht weiter erstreckte als der des Bewusstseins; und weil ein etwa jenseits desselben liegendes Sein doch für uns so gut als schlechthin nicht vorhanden ist, warum sollte man sich um diesen Doppelgänger des Seins kümmern, den wir doch nicht wahrnehmen, sondern nur voraussetzen? Was wir Dinge oder Materie nennen, sei ja nur Empfindung, der Raum, der eine materielle Welt zu enthalten scheint, blos die Form, in der die Empfindungen sich ordnen, eine Form, bedeutungslos ohne diesen ihren Inhalt, mithin wie dieser selbst zum Bewusstsein gehörig. Wir beziehen Empfindungen auf Dinge in Folge eines Gesetzes des Bewusstseins selber, das daher nicht über dasselbe hinausführen könne. Die Vorstellung eines Dinges sei ein „Grenzbegriff“, sie führe uns an die Grenze, zu den Elementen, zum Stoff des Bewusstseins nämlich eben der Empfin-

ding, nicht über diese hinaus. Die bestimmte Reihenfolge der Empfindungen, die den Schein einer Wirklichkeit an sich selbst erzeuge, sei zwar ohne bewusstes Zuthun unsrerseits vorhanden, aber ist nicht das in der Reflexion sich zum Gegenstand gewordene Bewusstsein nur der geringste Theil des Bewusstseins überhaupt? und diesem widerstreitet der Begriff eines Mechanismus keineswegs, wodurch jene Nothwendigkeit der Erscheinungen erklärlich werde. — Die unter solchen Voraussetzungen angestellten Erklärungsversuche mussten sich indess illusorisch erweisen. Sie scheiterten gerade an der entgegengesetzten Schwierigkeit, wie die Versuche aus der materiellen Erscheinungsseite die psychischen Thatsachen abzuleiten. Fanden diese an der eigenartigen Gesetzmässigkeit der Bewusstseinserscheinungen ihre Grenze, so musste das umgekehrte Bestreben, die Gestaltung des Wirklichen aus dem Bewusstsein hervorgehen zu lassen, beim Mechanismus der materiellen Vorgänge an seine Schranke stossen. Sobald wir Denken und Bewegung gegenseitig von einander abzuleiten versuchen, thut sich eine Kluft auf, die durch Einschaltung noch so vieler Zwischenglieder nicht verkleinert, — nur um so mehr sichtbar gemacht wird. Zwischen beiden kann daher kein kausales Abhängigkeitsverhältniss statthaben. Das Denken ist nicht Folge von Bewegung, sondern ein mit ihr gleichzeitiges Phänomen und eben so wenig entspringt Bewegung aus dem Denken. Uebrigens gehen jene idealistischen Bestrebungen, die einseitig wie die exklusiv materialistischen sind, an eigenem innern Widerspruche zu Grunde. Indem sie die Materie durch das Bewusstsein gleichsam absorbiren, wird ihnen die Nothwendigkeit, Dinge, die die Beschaffenheiten hervorbringen und tragen, vorauszusetzen zu einer nicht nur rein subjektiven, sondern sogar täuschenden, falschen Vorstellungsweise. Die sinnliche Materie suchten sie los zu werden, darüber ging ihnen die eigene Substanz verloren; denn ist das Gesetz, das uns zwingt, zu den Erscheinungen das Erscheinende, zu den Eigenschaften Dinge anzusetzen, in Bezug auf die äusseren Eindrücke von keiner absoluten Gültigkeit, die die Existenz der Dinge verbürgen kann, woher sollte dasselbe zweifelhaft gewordene Gesetz für die inneren Erscheinungen volle Gewissheit nehmen?

Sein und Bewusstsein werden zu blosser Erscheinung. Blosser Erscheinung ist wesenloser Schein, ist Illusion. Das Bewusstsein erweist sich, was es in der That ist, als reine Funktion, die absolut gesetzt, eine Funktion ohne Fungirendes, ein Thun ohne Thäter, eine Wirkung ohne Ursache, einen Widersinn bedeutet.

Philosophie und Naturwissenschaft haben jede an der anderen ihre Grenze. Was die eine leistet, vermag die andere nicht zu leisten. Es gibt daher so wenig eine eigentliche Naturphilosophie, oder spekulative Physik, als es eine blosser Naturwissenschaft des Bewusstseins, eine mechanisch-mathematische Erkenntnistheorie, Ethik, Aesthetik geben kann.

Auf dem Gegensatz der Principien und der Erkenntnissart beruht die Trennung, auf dem wirklichen Verhältnisse ihrer Gegenstände die Verbindung der beiden Wissenskreise. Das Wesen dieses Verhältnisses kann nur aus der Vergleichung jener Principien, aus Art und Umfang ihrer Uebereinstimmung ermittelt werden. Die theoretische Grundlage der Naturwissenschaft ist die Physik, ihr entspricht die philosophische Grundwissenschaft, die Erkenntnistheorie. Wenige oberste Annahmen von grösster Einfachheit bilden die Fundamente der Physik. Es sind die Gesetze der Gleichheit, Identität und Erhaltung des Stoffes und der Kraft, der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung, und das Gesetz der Veränderung, alle Wirkungen erfolgen mit Nothwendigkeit aus anderen Veränderungen. Ebenso wenige und einfache Grundsätze werden durch erkenntnistheoretische Untersuchung als Elemente des Bewusstseins gefunden. Eindrücke werden zufolge des Gesetzes der Substanz vergegenständlicht, die Beharrlichkeit oder Identität, des materiellen Stoffes der Eindrücke angenommen, und der Zusammenhang der Dinge und Thätigkeiten nach dem Gesetze der Kausalität in seiner räumlichen und zeitlichen Bedeutung (als Grundsatz der Gemeinschaft und Veränderung) beurtheilt.¹⁾ Dazu kommt, dass

¹⁾ Die bekannte Streitfrage, ob Ursache und Wirkung gleichzeitig, oder successiv seien, erledigt sich dahin, dass sie beides sind, und diese Unterscheidung nur entsteht, je nachdem das Augenmerk abwechselnd auf den räumlichen Zusammenhang (Gegenwart der Dinge) und den zeitlichen (ihrer Veränderung) gerichtet wird.

wir dieselbe Form, in der wir die Eindrücke anschauen, auch als Form der Thätigkeit zwischen den Dingen voraussetzen. Diese verschiedenen Grundsätze, und die zugehörigen Grundbegriffe oder Kategorieen sind weder als angeborener Besitz, noch rein aus der vorstellenden Thätigkeit hervorgebracht zu betrachten, — sie entspringen aus der Stellung des erkennenden Subjekts im System der Dinge, und bezeichnen nichts anderes als die verschiedenen Richtungen dieser Stellung.¹⁾ Diese Grundsätze und jene obersten Gesetze der Physik stehen nun offenbar in durchgängiger Correspondenz. Das logische Gesetz der Identität der Begriffe innerhalb aller zusammenhängender Operationen, das erkenntnistheoretische der Substanz (Beharrlichkeit des Gegenstandes der Erscheinungen) und das physikalische der Einheit und Constanz des Stoffes — ist ein und dasselbe Gesetz in verschiedener Bedeutung angewandt. Nur dürfen wir diese Uebereinstimmung nicht in eine Identificirung verwandeln. Was erkenntnistheoretisch das Verhältniss der Kausalität, ist physikalisch die Eigenschaft der Dinge kausal zu sein.²⁾ Die philoso-

¹⁾ Die eigentliche Kategorie, das ursprüngliche konstitutive Element des Bewusstseins, ist allerdings, wie Fichte wollte, die synthetische Apperception a priori, die das Mannigfaltige der Eindrücke vereinigende Thätigkeit des Subjektes, die übrigen Kategorien aber, oder die verschiedenen Formen, in denen diese Vereinigung sich vollzieht, stammen nicht mehr rein aus dem „Ich“, sondern aus seinen wesentlichen oder allgemeinsten Beziehungen zu den Dingen; dahin gehören Gemeinschaft, und ihre Anschauungsform, der Raum, Kausalität der Veränderung, die ja immer relativ ist und mindestens (wie die Gemeinschaft) ein zweites Ding voraussetzt, und ihre Form, die Zeit.

²⁾ Man wird dagegen einwenden, der Beweis, dass das Kausalgesetz auch objektiv (jenseits unseres Bewusstseins) gelte, könne nie geleistet werden. Durch die Erfahrung kann dies Gesetz nämlich weder widerlegt, noch eigentlich bestätigt werden, weil alle Erfahrung durch seine Anwendung zu Stande kommt. Es bleibe also bei Kant's Lehre, die es auf das Bewusstsein einschränkt. Allein die Annahme, wir hätten im Causalgesetze kein Verhältniss zwischen den Dingen, sondern lediglich ein solches zwischen den Eindrücken, die wir durch seinen Gebrauch in Erfahrung verwandeln, ist nicht nur äusserst gezwungen, und führt auf einen extremen Subjektivismus, sie scheidet überdies daran, dass sie diesen Subjektivismus nicht zu erklären vermag. Denn woher stammt das Gesetz? Muss es nicht im System der Dinge an sich begründet sein? Wie könnte sich dies anders verhalten? Damit ist aber schon die Beschränkung des Gesetzes auf das menschliche und etwa thierische Bewusstsein gefallen.

phische Betrachtung dieser Gesetze hat aber dies vor der physikalischen voraus, dass sie das Stattfinden derselben beweisen kann, d. h. wir können beweisen, dass unser Erkennen nur durch die Wirksamkeit dieser Gesetze im Bewusstsein sich vollziehe. Dagegen machen wir physikalischer Seits nur die Annahme, dass eine eben solche Gemeinschaft, der nämliche ununterbrochene Zusammenhang der Wirkungen zwischen den Dingen herrsche, wie sie zwischen den Eindrücken, Vorstellungen und Gedanken im Bewusstsein gestiftet werden. Daher wurde (mit Unrecht) die logische und physische Bedeutung jener Gesetze vermengt, und die letztere von der ersteren schlechtweg abhängig gemacht, woraus jene vergebliche Bemühung entstand, die Naturwissenschaft aus Philosophie einfach abzuleiten. Doch erwächst der berechtigte Kern des Identitätsprinzips wirklich aus der Uebereinstimmung der Denk- und Naturgesetze.

Dass die Kausalität ein Gesetz des Bewusstseins und der Aussenwelt zugleich ist, dass die Erhaltung von Stoff und Kraft in der Erhaltung des Inhaltes und der Vorgänge im Psychischen¹⁾ ihr Gegenstück hat, dass überhaupt die Voraussetzung: „die Natur befolge bei ihren Veränderungen diejenigen Gesetze, die unserem Verstande am einfachsten und fasslichsten erscheinen“,²⁾ d. h. unsere Verstandesgesetze, sich in der Erfahrung durchaus bewähre, — sind die unwiderleglichsten Zeugnisse gegen allen Dualismus, sie beweisen die Identität der Materie aller Dinge, mögen sie mechanisch oder bewusst wirksam sein. Betrachten wir von dieser Grundlage aus das Verhältniss der physischen und psychischen Erscheinungen, um darnach dasjenige zwischen Naturwissenschaft und Philosophie festsetzen zu können. Das Physische und Psychische, die, wie oben gezeigt, nicht von einander abgeleitet werden können, sind uns in entgegengesetztem Sinne zugänglich. Die offene

¹⁾ Vgl. die klassischen Stellen in d. K. d. r. V. von d. Synthesis der Recognition im Begriffe.

²⁾ Aus: Die Principien der math. Physik von Th. Wand Leipzig 1871, die ein philosophisch beachtenswerthes Cap., die logischen Grundlagen der Physik, enthalten.

Seite des einen ist die verschlossene des andern. Wir kennen das Physische nur von Seite seiner Form, wir kennen das Psychische wesentlich von Seite seines Gehaltes, seiner Bedeutung, als Vorstellung, Wille, Gefühl. Dadurch hat sich aller Inhalt ganz ins Bewusstsein zurückgezogen, alle Qualität oder Beschaffenheit ist nur die in der Vorstellung gegebene. Daneben verläuft ein System von Bewegungen, dessen qualitative Seite uns gänzlich unbekannt ist. Ein derartiges System ist u. a. unser Bewusstsein selbst, von aussen als Mechanismus der Gehirnfunktionen betrachtet. Wie durch ein Wunder erscheinen die qualitativ gefärbten Zustände desselben mit leeren, einförmigen Bewegungsvorgängen aufs Allerengste verknüpft. Werden wir auch hier noch länger nach den unbekanntem Qualitäten dieser Vorgänge zu suchen haben? Hier, wo physische und geistige Erscheinungen zusammentreffen, enthüllen sich die geistigen als Qualität, als inhaltliche Bestimmung der physischen. Oder wessen Qualitäten sollten die bewussten Erscheinungen sein, da jede dualistische Annahme ausgeschlossen ist, und ebensowenig das Psychische Funktion des Physischen sein kann? Die verschlossene Seite mechanischer Vorgänge ist uns also in diesem Falle aufgethan? Nun schliessen wir aus dem Zusammenhang und der Umwandlungsfähigkeit der Bewegungsformen auf die Einheit und Wesensgleichheit der physischen Kräfte. Ist also das Psychische in einem Falle die Qualität des Physischen, so muss es diese Qualität ganz allgemein nur im verschiedenen Grade sein. Die Behauptung der Allgemeinheit der psychischen Kraft hatte so lange ihre unhebbare Schwierigkeit, ja sie fiel mit dem rohesten Anthropomorphismus, der überall hinter den Erscheinungen spirituelle und persönliche Kräfte ansetzt, zusammen, so lange man das Psychische nur als im engeren Sinne bewusste, als reflektirt bewusste Erscheinungswelt kannte, und nichts vom psychischen Mechanismus oder dem unbewusst Psychischen wusste. — Die Verallgemeinerung der psychischen Kraft, die nichts Weiteres ist, als eine Verallgemeinerung des Principes der Einheit der Kraft überhaupt, kann auch indirekt aus der Undurchführbarkeit der rein mechanischen Anschauungsweise bewiesen werden. Wäre nämlich alle Bewegung rein mechanisch, so könnte

die allgemeine Thatsache der Uebertragung der Bewegung von Atom zu Atom nicht stattfinden. Die Aufnahme von Bewegung und ihre Fortpflanzung setzt eine Receptivität oder Bestimmbarkeit und die Fähigkeit zu reagiren von den Sitzen physischer Kräfte voraus, welche Eigenschaften keineswegs aus rein mechanischen Principien folgen, und die wir allein, wenigstens nach einer erlaubten Analogie, aus der uns bekanntem psychischen Selbstthätigkeit erleuchten können.

Betrachten wir, wie die Atome durch ihr Aufeinanderwirken sich gegenseitig einander vergegenwärtigen; wie dieselben Atome durch eine wenn auch höchst verschlungene Komplexion solcher elementaren Wirkungen Bewusstsein und Selbstbewusstsein hervorbringen, und wollen wir die Kette der Naturwirkungen nicht durch geheimnisvolle, weil anderartige Kräfte unterbrechen; so können wir der sich aufdrängenden Annahme kaum widerstehen, dass schon jene elementare Vergegenwärtigung eine wahrhaftige Repräsentation, eine psychische, aber deshalb noch nicht reflektirt bewusste Thätigkeit war.¹⁾ Hätte Leibniz, der zuerst den Begriff der unbewussten und nichtsdestoweniger psychischen Thätigkeit entdeckte, zugleich eine genaue Vorstellung von der Wechselwirkung der bewussten Vorgänge, vom Mechanismus, der zwischen den Zuständen und Processen des Bewusstseins herrscht, sich gebildet, er würde dieselbe psychische Kraft auch zu einer Wechselwirkung zwischen den Atomen geeignet gefunden, und die Gemeinschaft der Dinge und Vorgänge nicht an allen Punkten unterbrochen haben.

Wir acceptiren ohne Rückhalt den Satz, Bewusstsein (im engeren Sinne) sei Leistung des Gehirns. Aber es kann unmöglich die Leistung der rein geometrischen Form und Bewegung der Theilchen sein, keine Modifikation qualitätsloser Kraft. Es ist die Ueberfeinheit einer Abstraktion, überall gehaltenen Mechanismus vorauszusetzen; in die Form stellt sich nicht hinterher Gehalt ein, sobald man ihn braucht. Wir kennen aber keinen anderen Gehalt als den psychischen, und dieser kann selbst in

¹⁾ Die nähere Beschaffenheit dieser Thätigkeit hat d. V. in s. seelischen Grundzügen (Graz 1870) zu bestimmen versucht.

den Elementen nicht zu 0 werden, soll irgend aus ihrer Verbindung Bewusstsein hervorgehen können. Bewusstsein im engeren Sinne ist demnach eine Form der allgemeinen, inhaltlich genommen psychischen, formell betrachtet physischen Kraft. Bewusstsein und Selbstbewusstsein ist Leistung der Materie; — weil die Materie an allen Punkten Subjekt psychischer Leistung ist. Der Grund, warum das Psychische und Physische nicht von einander ableitbar sind, ist der, weil sie sich verhalten wie Inhalt und Form.

Dadurch unterscheidet sich die entwickelte Anschauung vom Materialismus, dass dieser abstrakt und einseitig die Substanz der Dinge rein physisch oder formell bestimmt mit den Prädikaten der Beweglichkeit, Ausdehnung, des Trägheitswiderstandes u. dgl. und dabei den Anspruch erhebt, eine erschöpfende Erklärung der Eigenschaften der Materie gegeben zu haben. Er unternimmt daher den Versuch, aus diesen mechanischen Prädikaten die psychischen herzuleiten, und es ist bekannt, wie dadurch der selbstständige Werth und die unvergleichliche Bedeutung der letzteren geschädigt werden. Damit hängt zusammen, dass sich der Materialismus gerade in der Ethik, Aesthetik und Erkenntnistheorie als leistungsunfähig erweisen musste.

Auf dem zwar berechtigten, aber ebenfalls einseitigen Standpunkt des subjektiven Idealismus wurde die ganze Natur in's Innere des Menschen verlegt, Philosophie in Anthropologie verwandelt. Die Materie selbst, nicht bloß ihre physikalische Erscheinungsweise, galt als Phänomen, „als Vorurtheil“; substanzlose Funktionen traten an ihre Stelle, und umsonst bemühte man sich, die mechanisch-mathematische Seite der Dinge daraus begreiflich zu machen. Denn man kann aus dem abstrakt genommenen, von seiner Form getrennten Inhalt so wenig die zugehörige Form herausbringen, wenn man sie nicht stillschweigend aus der Erfahrung wieder aufnimmt, wie umgekehrt. Der objektive Idealismus befreite den Geist aus der Beschränktheit des subjektiven, indem er ihn wieder aus dem bloß menschlichen Bewusstsein heraussetzte, seine Prozesse für absolut erklärte. Aber auch er litt an dem idealistischen Grundfehler, dass er eine Kraft ohne Substrat, einen Process ohne Fortschreitendes, eine Thätigkeit

ohne Subjekt zur Sache an sich selbst machte — sei dies nun der Begriff, die logische Thätigkeit, sei es der Wille, oder theils Wille, theils Vorstellung. Ein Wille ohne Wollendes, ein Begriff ohne denkendes Wesen widerstreitet den doch absolut sein sollen den Gesetzen des Bewusstseins. Wer einen „actus purus“ ohne agens zu denken, oder anzutreffen vermag, möge das Gegentheil erweisen. Dazu beging der objektive Idealismus den zweiten Verstoß, indem er die absolute Giltigkeit der wesentlichen Gesetze und Prozesse des menschlichen Bewusstseins ohne Beweis hinstellte. Der Realismus dagegen stimmt in der Anerkennung der Substanz mit dem Materialismus überein. Das Bewusstsein ist ihm die Funktion der materiellen Dinge (Atome), aber nicht eine Funktion ihrer Funktion, d. h. nicht von ihrer mechanisch-formellen Thätigkeit hervorgebracht, wie der Materialismus annimmt. Die Materie ist daher mit physisch-psychischen Prädikaten zugleich zu bestimmen. Aus der Identität der Materie, der Einheit des Stoffes, wie sie u. a. durch spectral-analytische Untersuchungen erfahrungsmässig erwiesen wird, beweist der Realismus die Objektivität des Geistes, d. i. der geistigen Funktionen. Weil das Wesen der Dinge dasselbe ist, muss auch die wesentliche Art ihrer Thätigkeiten überall identisch sein. Daher gelten die nothwendigen und allgemeinen Formen des Bewusstseins nicht bloß vom Standpunkt des Menschen, es ergibt sich die Möglichkeit einer wahren Vernunftforschung, die nicht zu besorgen braucht in anderen Räumen und auf anderen Sternen widerlegt zu sein. Diese Annahme des objektiven Geistes als Funktion der wesensgleichen Materie ist zugleich für die Naturwissenschaft, welche den materiellen Mechanismus erforscht, massgebend und begründend; da ja offenbar alle Gesetze der Natur zunächst durch unsere Auffassung den Verstandesgesetzen subsummirt sein müssen, und daher von der allgemeinen Giltigkeit der Verstandesgesetze die Wahrheit der Naturgesetze, die Sicherheit der Erfahrungswissenschaft abhängt. Dieselbe Annahme ist auch von höchster Tragweite für die Ethik, — in der Natur überhaupt haben Werthbestimmungen wie die sittlichen durchaus keine Bedeutung, eingeschränkt auf die menschliche Natur entbehren sie des auctoritativen Ansehens und der nöthigen Trieb-

kraft zum Handeln, als Bestimmungen durch die geistige Funktion der Dinge an sich selbst sind sie allein von allgemeiner und notwendiger Geltung und daher verpflichtend.

Die Materie als solche (d. h. die Dinge nach ihrer reinen Existenz betrachtet) ist kein Gegenstand möglichen Wissens. Alle Wissenschaft ist solche der materiellen Funktionen.¹⁾ Wir kennen daher nur die Wirkungen, d. i. die Erscheinungen der Dinge, und wissen ausserdem noch, dass Dinge seien. — Die Naturwissenschaft ist Wissenschaft der Form der materiellen Funktionen, Philosophie Wissenschaft ihres Gehaltes. Darin haben beide ihre sich gegenseitig ergänzende, in sich selbstständige Aufgabe.

¹⁾ Funktion ist dem Ausdruck Kraft deshalb vorzuziehen, weil dem letzteren die von der Materie ungiltige Mitbezeichnung der Anstrengung anklebt, während Materie das an sich Fungirende bezeichnet. — Ferner ist anzumerken, dass wir unter Materie keineswegs ein Begriffding meinen. Die Materie ist vielmehr durchaus individualisirt. Werden nun die materiellen Dinge (Atome) rein in Bezug auf ihr Fürsichsein betrachtet, und sehen wir in Gedanken von ihren Funktionen ab, so verflüchtigt sich die Materie zu einem System von Punkten. Diese Punkte als solche sind aber keineswegs die Dinge selbst, in ihnen sind vielmehr die Dinge mit allen ihren Wirkungen gegenwärtig.

II. Abschnitt.

Form der Philosophie.

IV. Cap. Der Philosophie und Wissenschaft gemeinsame Methoden.

9. Zur Methodik überhaupt. Wenn wir auch der Philosophie das Feld ihrer Untersuchung willig einräumen, zählt sie dennoch nicht zu den vergeblichen Werken, davon der Geist lassen muss, weil ihre Untersuchungsmethode entweder nur subjektiv sein kann, oder deduktiv, wo nicht gar spekulativ wird? Kann sie im ersten Falle zu einem Wissen führen, da ihr die sichere Gewähr schon für den Thatbestand zu fehlen scheint? Und ist sie im zweiten nicht unfruchtbar, da sie unsere Kenntnisse nicht vermehrt, sondern nur anders ordnet, während sie durch Spekulation, die dem blossen Namen nach von der Inspiration verschieden zu sein scheint, sogar ins Schwärmen geräth?

Die schwärmende Philosophie geben wir dem Angriffe gerne preis; obschon selbst die Spekulation ein Moment in sich enthält, das in allem produktiven Denken, bei jeder wissenschaftlichen Entdeckung wirksam ist — die Intuition. Dass sie sich dieser allein überliess, war ihr Fehler. Die menschliche Erkenntniss ist kein so einfaches Produkt, dass sie auf einem einzigen Wege, oder nach einer Formel hervorgebracht werden könnte. Der wissenschaftliche Beweisgang braucht verschiedene Methoden und Hilfsoperationen zu seiner Vollendung. Die blosser Induktion erschöpft sein Wesen nicht.

Die beständigen Versuche der Logiker, das induktive Verfahren auf das syllogistische zurückzuführen, zeigen, dass sie sich seiner Unzulänglichkeit bewusst sind.

Wo aber ist der Grund für den Syllogismus selber zu finden? Es hiesse demselben zu viel Bedeutung zumessen, wenn wir ihn als das schlechthin begründende Verfahren betrachten würden, das deshalb eines weiteren Grundes nicht fähig, noch bedürftig sei. Die Schlüssigkeit des Syllogismus ist nur unter Voraussetzungen bündig, und Alles liegt an der Frage, wie wir zu den Obersätzen, welche allgemeine Wahrheiten aussagen müssen, gelangen? Für besondere Urtheile reicht Erfahrung aus. Nun können allerdings in bestimmten Fällen allgemeine Sätze als Konklusionen anderer Syllogismen bewiesen werden, doch ist dies Verfahren nicht beliebig fortsetzbar, und wollen wir nicht angeborne Begriffe behaupten, so sehen wir uns schliesslich auf Induktion zurückgewiesen. Wir drehen uns im Kreise: der Syllogismus soll die Induktion, die Induktion den Syllogismus begründen.

Verstehen wir unter Induktion die Folgerung aus vielen Fällen, so darf sie dem Syllogismus gar nicht subsumirt werden. Ein Schluss von der Form:

$$\frac{M_1 M_2 M_3 + - P; M_1 M_2 M_3 + - S}{S \quad P}$$

ist keiner. Nach den strengen Regeln der Logik, die nicht wie jene der Grammatik Ausnahmen verstatten, ist dieser Schluss unzulässig, er gibt keine abgeschlossene oder bestimmte Erkenntniss.

Verstehen wir unter Induktion die vollständige, so kann durch jenes Schema nur die äussere Form ihres Beweisganges, aber nicht das Wesen ihrer Beweiskraft ausgedrückt werden. In keinem Falle ist mithin die Induktion ein Syllogismus.

Wählen wir das Beispiel, das für die induktive Methode klassisch ist. Wir schliessen nach obigem Schema: die Planeten bewegen sich in elliptischen Bahnen; denn Mars, Jupiter u. s. f. beschreiben solche Bahnen, und Mars, Jupiter u. s. f. sind alle Planeten. Dieser Schlussgang drückt die Kenntniss Keplers von der Planetenbewegung aus. Aber seit Newton schliessen

wir nicht mehr: weil Mars, Jupiter u. s. f. alle Planeten sind, u. s. w., sondern weil sie Planeten sind, folgt jene Beschaffenheit ihrer Bahnen. Es ist dies ein feiner und übersehener Unterschied. Der Begriff, der sich aus Verallgemeinerung vieler Fälle bildet, ist ein Klassenbegriff, der Begriff, der als Preis des wissenschaftlichen Denkens gewonnen wird, bedeutet das Gesetz. Zwischen jenem und diesem ist derselbe Unterschied, der zwischen allgemeinen Thatsachen und Gesetzen besteht. Die Begriffsbildung durch blose Aufzählung (enumeratio simplex), falls die letztere auch vollständig sein könnte, würde nur dem Umfange, aber nicht dem Werthe nach einer wissenschaftlichen Erkenntniss gleichkommen. Das Gesetz und der gemeinsame Ausdruck für eine Reihe von Thatsachen können sich dem Umkreise ihrer Geltung nach decken, sind aber von sehr verschiedenem Inhalte; der zweite ist genau genommen eine sprachliche Abkürzung, das erste enthält die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge selbst. Blosser Zahlenreihen ergeben keine Gesetze, so lange nicht die Einsicht in den erzeugenden Grund ihres Zusammenhangs hinzutritt. Uebrigens können wir in keinem möglichen Falle die Aufzählung erschöpfen, oder haben wenigstens nie die sichere Gewähr davon¹⁾, auch nicht im Falle des gewählten Beispiels. Demnach wären wir auch nach Newton auf den blossen Wahrscheinlichkeitsschluss von den beobachteten auf die noch nicht aufgefundenen oder berechneten Planetenbahnen beschränkt. Wo läge dann der Fortschritt, den unsere Erkenntniss dem Gravitationsgesetze verdankt? — Die Aufzählung ist nur ein Hilfsmittel, aber nicht der Beweisgrund unserer wissenschaftlichen Folgerungen. Sie hat keine logische, sondern bloss eine psychologische Ueberzeugungskraft, indem sie unser Denken auf das Gesetz hinzuleiten geeignet ist. Die Ueberzeugung, die sie nach sich zieht, besteht nur in einer Gewöh-

¹⁾ „Erfahrung (zu verstehen blosse Wahrnehmung, Beobachtung) lehrt uns zwar, dass etwas so oder so beschaffen sei, nicht aber, dass es nicht anders sein könne. . . . so dass es eigentlich heissen muss, so viel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser Regel keine Ausnahme.“ Kant.

nung des Vorstellens zu einer bestimmten Richtung hin; sie beruht auf Associationsgesetzen der Eindrücke, und nicht auf der Gesetzmässigkeit der Dinge selbst. Gäbe es, wie Hume behauptet, keine andere, als diese gewohnheitsmässige Ueberzeugung, so hätten wir auch keine wahre Wissenschaft, keine allgemeine und nothwendige Erkenntniss. Unsere vermeintlichen Naturgesetze wären statistische Gesetze aus grossen Zahlen, aber reine Statistik ist noch keine Wissenschaft. Wir werden durch die Erfahrung selbst von der Werthlosigkeit einer durch Gewohnheit eingeübten Ueberzeugung überwiesen; denn ein einziger wohl konstaterter Fall zwingt das Denken, von den durch das wiederholte Zusammentreffen der Eindrücke geebneten Nervenbahnen sofort abzugehen. Und umgekehrt vermag sich ein wissenschaftlicher Beweis auf einen einzigen Fall zu stützen, wie es die Mathematik zeigt.¹⁾ Die Induktion durch einfache Enumeration ist also gar kein Schlussverfahren, sie führt zu keiner sichern Erkenntniss. — Die Thatsache, dass die Bahn des Mars elliptisch sei, wurde von Kepler auf dem Wege wissenschaftlicher Folgerungen gefunden, ihre Uebertragung jedoch auf alle übrigen Planetenbahnen blieb so lange eine unbegründete, wengleich in diesem Falle richtige Verallgemeinerung, bis sie nicht aus dem Gravitationsgesetze erklärt war.

Wie aber wurde dies Gesetz ermittelt? Wieder durch Aufzählung und blosse Verallgemeinerung? — so wäre die Modalität oder der Erkenntnisswerth unseres Schlusses nicht geändert. — Dies grosse Beispiel wissenschaftlicher Entdeckung liegt uns urkundlich vor. Wir können das Wesen ihres Vorganges im Geiste Newtons nicht anders bezeichnen als: intuitive Erkenntniss, tiefe und lebendige Einsicht in die Wesensgleichheit der irdischen und himmlischen Fallbewegung.²⁾ Ich verstehe unter

¹⁾ Wir beziehen uns auf das Verfahren der Geometer, welche nicht „aus Begriffen, sondern aus Konstruktion der Begriffe“ folgern, wenn sie z. B. durch das Ziehen bestimmter Linien neue Eigenschaften des untersuchten Raumgebildes auffinden. Die Berechtigung dieser Induktion aus einem Falle kann hier nicht weiter besprochen werden, die Erkenntnistheorie gibt ihren Grund an.

²⁾ Die ersten Ideen, die zur Entstehung seiner Principien Anlass gaben, hatte Newton schon im 24. Lebensjahre (1666) in der Einsamkeit des Land-

Intuition das unmittelbare, durch methodisches Denken zwar möglicherweise veranlasste, aber nie diesem allein entstammende Ergreifen der in der Wahrnehmung nicht gegebenen, in der Succession und Coexistenz der Eindrücke nur angedeuteten, aber nicht in ihnen enthaltenen Beziehungen der Dinge.

Die Intuition ist das produktive Element jeder wissenschaftlichen Entdeckung, und der Weg, auf dem neue Wahrheiten gefunden werden. — Die Induktion vermag nicht aus eigenen Mitteln sich abzuschliessen, die Deduktion kann ohne vorausgesetzte Induktion ihr Werk nicht beginnen, aber das intuitive Denken setzt die abstrakte Methode in Gang und belebt sie.¹⁾ Hier wäre nun der Willkür und Spekulation freie

lebens. „Als er hier ganz allein in einem Garten sass, verfiel er in einige Spekulationen über die Kraft der Schwere.“ Er suchte nun seine Idee durch Rechnung zu verificiren, — bekanntlich stimmte das Ergebniss derselben nicht zu ihr, und Newton gab mit echt wissenschaftlicher Entsagung seinen Lieblingsgedanken auf. Der Fehler lag aber nicht am Gedanken, sondern in der Rechnung, weil die Grösse der Erde unrichtig angenommen war. Erst 1682 wurde Newton mit der wahren Grösse der Erde bekannt, da die Resultate einer viel genaueren Erdmessung als die vorhergehenden in einer Sitzung der k. Akademie mitgetheilt wurden. „Newton eilte in seine Wohnung, zog seine alten Schriften hervor, wiederholte seine Rechnungen von 1666, und als er dem neuen Resultate immer näher und näher kam, wurde er von einer allgemeinen Aufregung seiner Nerven so sehr ergriffen, dass er einen eben hereintretenden Freund ersuchen musste, seine Rechnung zu Ende zu führen.“ (Whewell, Gesch. d. indukt. Wissensch. deutsch von Lettow. II. B. S. 170 u. f.) Die Intuition hatte sich bewahrt!

¹⁾ Eine Ausnahme scheint die durchaus analytische Mathematik zu bilden. Allein dieser ihr analytischer Charakter bezieht sich auf den Beweisgang, während das intuitive Element gerade in der reinen Mathematik am wirksamsten ist: es besteht in der Combinirung und dem Ansatz der Gleichungen, im Durchschauen der Gesetze und Beziehungen der Reihen in der Auffindung der Konstruktionen für Raumgesetze u. s. w. Es ist in der Mathematik Alles synthetisch und analytisch zugleich, jenes wenn wir auf die Entdeckung neuer mathematischer Gesetze hinblicken, dieses, wenn wir ihre Beweisform ins Auge fassen. Habe ich z. B. die bestimmte Linie gezogen, so folgt das Uebrige auf ganz analytischem Wege — aber dass ich diese und keine andere Linie ziehen soll, folgt nicht wieder aus Begriffen, sondern aus dem unmittelbaren Verständniss der Sache.

Bahn gegeben, wenn nicht zur Intuition die Forderung der Verificirung hinzutreten müsste, um sie in Erkenntniss zu verwandeln. Nur verificirte Intuition ist wissenschaftliche Einsicht in das Gesetz der Sache. Durch Intuition wird das Gesetz gewonnen, durch Verificirung die Wissenschaftlichkeit des Gesetzes.

Die Methode der Verificirung ist deduktiv. Um das intuitiv erkannte Gesetz zu bewahrheiten, muss das aus seiner Annahme Fließende in der Wirklichkeit als vorhanden nachgewiesen werden. Um das intuitive Urtheil über ein räumliches Gesetz oder eine Lagenbeziehung zu bestätigen, zieht der Geometer eine solche Linie, aus der analytisch Dasjenige folgt, was er vorausgesetzt hatte. Der Physiker stellt das Experiment so an, dass er die Folgen, die aus seiner Hypothese entspringen, bestätigen oder widerlegen kann.

In seinem Erkenntnissprocesse sind deutlich drei Momente zu unterscheiden: 1) die apriorische Anschauung in der Erfassung des Gesetzes, 2) die Deduktion der aus dem Gesetze fließenden positiven und negativen Folgen, 3) die Einrichtung des Versuches gemäss dieser Deduktion. So wenig ist das Experiment induktiv, dass es vielmehr vorzugsweise deduktiver Art ist. Ein rein induktives Experiment würde der Auffindung einer Melodie durch zufälliges Durchwühlen der Klaviertasten gleichen. Es erhält aber sofort, warum im Fortgange der Experimentalforschung die „intellektuelle Anschauung“ immer mehr entbehrlich wird, ohne zwar jemals ganz entbehrt werden zu können. Mit Recht bezeichnet die Physik die fundamentalen Experimente mit dem Namen ihrer Urheber und zeichnet sie so als klassische aus.

„Jedes Experiment ist eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten sie gezwungen wird; aber jede Frage enthält ein verstecktes Urtheil a priori“ (Schelling). Wir suchen und finden in der Natur nur, was wir in sie hineinlegen. Auf die Kunst dieses Hineinlegens, auf die Fähigkeit zu den intuitiven Urtheilen a priori kommt bei der Fortbildung der Wissenschaft Alles an. Zwar kann durch wissenschaftliche Denkübung die Begabung dafür in beträchtlichem Masse erhöht, aber sie kann durch diese allein nicht erzeugt werden, sie ist ein Geschenk der Natur, und

insofern dürfen wir, ohne uns zu widersprechen, von einem wissenschaftlichen Genie reden.

Der wissenschaftliche Erkenntnissprocess setzt sich demnach aus induktiven, deduktiven und intuitiven Momenten zusammen. Keines von diesen hat einen eigentlichen Vorzug vor den andern, da jedes in seiner Art für die Vollendung der wissenschaftlichen Einsicht unentbehrlich ist; (obschon sie logisch betrachtet nicht auf derselben Stufe des Erkenntnisswerthes stehen), und es ist verkehrt, sie aus ihrer organischen Verbindung zu reissen, um auf ein einzelnes die Wissenschaft begründen zu wollen. Inzwischen hängt es von der Stellung des menschlichen Individuums im System der Dinge ab, wenn das Erkennen mit der Induktion zu beginnen hat, — und in diesem Betracht allein, der über die logische Bedeutung nichts entscheidet, ist die Induktion Grundlage der Wissenschaft. Die wissenschaftliche Aufgabe besteht in der Gewinnung der Gesetze. Es wurde früher der Unterschied zwischen Gesetz und allgemeiner Thatsache berührt. Gesetz ist Beziehung der Thatsachen, und zwar diejenige Form ihres Zusammenhanges, nach welcher das, was auch nur von einer einzigen Thatsache gilt, auf Grund ihrer Beziehung von allen beliebigen Thatsachen derselben Reihe gelten muss.

So ist z. B. die Eigenschaft der Schwere eine Thatsache, die Abhängigkeit der Fallerscheinungen von ihr ein Gesetz. Die Grösse der Anziehung der Schwere kann zum Raume in gesetzmässige Beziehung gebracht werden. Die Abhängigkeit der Winkelsumme aller Dreiecke von der eines beliebigen einzelnen ist (nach dem Beweis, den Lobatschewsky dafür erbracht hat) Gesetz; die Grösse der Winkelsumme des einen Dreieckes muss, sobald wir das Parallelenaxiom nicht voraussetzen, thatsächlich bestimmt werden. Der Raum selber mit seiner dreifachen Ausdehnungsrichtung ist Thatsache, Riemann aber brachte ihn hypothetisch in gesetzmässige Beziehung zu Gebilden höherer Mannigfaltigkeit. Es ist einleuchtend, dass die gesetzliche Abhängigkeit der Thatsachen nicht ins Unbestimmte fortgehen kann, denn die Thatsachen sind Stoff oder Grundlage von Gesetzen. Die Annahme, dass es Grundthatsachen gebe, an welche die Gesetze sich knüpfen, ist die oberste Voraus-

setzung der realistischen oder exakten Philosophie. Diese Thatsachen sind die concreten Individuen.

Es liegt schon im Wesen des Begriffs vom Gesetze, dass dieses allgemein sein muss, während eine Thatsache nur dann als allgemeine betrachtet werden kann, wenn ihre gesetzmässige Beziehung eingesehen wird, da eine Allheit der Fälle nicht zu erreichen ist. Die Wissenschaft hat also solche Beziehungen zu finden und nachzuweisen. Freilich entsprechen die allerwenigsten unserer erkannten „Gesetze“ dieser logischen Forderung, aber die Logik hat wie die Moral Ideale aufzustellen, und übrigens ist zu bedenken, dass die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens eine noch sehr junge ist.

10. Neuere Methoden in der Philosophie. Diese allgemeine Betrachtung der wissenschaftlichen Methodik wurde vorangestellt, um die Einwendungen zu entkräften, welche von dem deduktiven und intuitiven Charakter der Philosophie her gegen ihre Wissenschaftlichkeit erhoben wurden. Nur dann würde die Philosophie recht eigentlich im Leeren schweben, wenn sie der induktiven Grundlage völlig entbehren müsste. Dass sie aber nach der Beschaffenheit ihres Gegenstandes vorwiegend deduktiv und intuitiv bleibt, thut nach dem Gesagten ihrer Wissenschaftlichkeit keinen Abbruch.

Die Philosophie ist nicht mehr auf die zweideutigen Ergebnisse blosser innerer Erfahrung beschränkt. Sie hat die breiteste empirische Basis objektiver Induktion gewonnen, und es beginnt sich in Folge davon eine Reform in ihr zu vollziehen, welche sie von neuem in jener Stellung zu den übrigen Wissenschaften bestätigen wird, die ihr nach der Natur ihrer Aufgaben gebührt.

a) Experimentalpsychologie. Wir beziehen uns hier auf die psychologischen Untersuchungen Fechners, die Beiträge zur Völkerpsychologie u. a.

Fechner kann der Erfinder des psychologischen Experimentes heissen; in so ferne er die Weber'schen Versuche in ihrer psychologischen Bedeutung und Tragweite erkannte, und erweiterte. Das Wesen seiner experimentellen Methode hat er selber mit grosser Klarheit beschrieben.¹⁾ Sie besteht im Allgemeinen darin, aus einer möglichst grossen Zahl nach den Regeln der wissenschaftlichen Beobachtung gewonnener Schätzungen und Vorzugsurtheile durch Rechnung feste Masszahlen des Verhältnisses zwischen Reiz und Empfindung und der Wohlgefälligkeit einfacher Dimensions- und Abtheilungsverhältnisse zu bestimmen. In ganz physikalischer Untersuchungsweise werden die Phänomene zunächst thunlichst vereinfacht und isolirt, die Versuche selbst variirt, zufällige subjektive Mitbestimmungen durch Anstellung der Versuche mit Individuen verschiedener Berufs- und Bildungskreise unwirksam gemacht, oder durch die grosse Anzahl der Fälle selbst ausgeglichen.²⁾ Wenn wir diese Methode nach ihrem Erkenntnisswerthe beurtheilen, so ist offenbar, dass sie ungeachtet ihres Scharfsinnes eine Methode nicht das Gesetz zu ermitteln, sondern auf dasselbe hinzuleiten ist, oder eine blosser Induktion. Ihre Resultate sind approximativ, und zur Einsicht in das eigentliche Wesen der gefundenen Abhängigkeiten gelangen wir nicht durch sie. Fechner nimmt freilich an, dass wir es überall zu keiner strengeren als einer angenäherten Genauigkeit bringen. Er lässt sich jedoch diese Behauptung widerlegen. Auf erkenntnisstheoretischem und logischem Gebiete z. B. erlangen wir absolute Genauigkeit, oder ein geschlossenes Wissen. Wir dürfen daher vermuthen, dass es nur die ungleich höheren Schwierigkeiten, denen die Forschung in anderen Kreisen begegnet, und ihre verhältnissmässig kurze Geschichte seien, welche uns hier von derselben Genauigkeit zur Zeit noch ferne halten. Die Wissenschaft befindet sich in Annäherung nicht an eine approximative,

¹⁾ G. Th. Fechner, zur experimentalen Aesthetik, 1. Theil, aus der Abhandl. d. königl. sächs. Akademie d. Wissensch. besonders abgedruckt Leipzig 1871. Abschnitt IV.

²⁾ Es ist also ein psychologisches „Suffrage universel“, wobei freilich die Herstellung der Abstimmungslisten, und die schliessliche Ermittlung der Resultate schwieriger ist, als im politischen.

sondern volle Genauigkeit. Ob dies gerade die Genauigkeit von Mass und Zahl sein werde, ist gerade durch das Fechner'sche Gesetz zweifelhaft geworden. Wenn wir auch mit dem feinsten Sinneswerkzeug, dem Massstab für alle Messung, dem Auge, niemals die absoluten Grössen der Reizunterschiede, sondern nur ihre relativen zu bestimmen vermögen, so kann diese Ungleichheit selbst durch die kunstvollsten Veranstaltungen nicht zum Verschwinden gebracht werden.

Das Fechnersche Gesetz lautet bekanntlich die Empfindungsunterschiede sind dem Log. der Reizunterschiede proportional. Da sich nun schliesslich die Schätzung der objektiven Reizgrösse immer auf die Vergleichung von Empfindungsintensitäten stützen muss, so erreichen wir zwar eine sehr angenäherte Masszahl für jene, aber keine pünktlich genaue, auch wenn wir obiges Verhältniss in Rechnung ziehen. Diese Bemerkung soll nur die absolute Genauigkeit des Logischen, gegenüber der geringeren des Empirischen betonen. Es gibt keine höhere Gewissheit als die logische, sie umfasst und begründet selbst die mathematische. Dem gegenüber ist eine sonderbare Meinung verbreitet, welche das Mittel mit dem Zweck, den sprachlichen Ausdruck mit der Sache verwechselnd das eigentlich Verbindliche und Gesetzliche im mathematischen Symbol in der Formel erblickt. Mit Recht warnt davor Thomson mit den Worten: „Nichts kann für den Fortschritt verhängnissvoller sein, als ein zu grosses Vertrauen auf mathematische Symbole; denn der Studirende ist nur zu sehr geneigt, den bequemeren Weg einzuschlagen und die Formel, nicht die Thatsache als die physikalische Realität anzusehen“.

Ueberall, wo eine Wissenschaft zur logischen Formulierung ihrer Gesetze vordringt, hat sie das Maas ihrer Einsicht erfüllt. Die Argumente, die aus der Unthunlichkeit, Mathematik auf gewisse philosophische Gegenstände anzuwenden, gegen die Exaktheit der Philosophie vorgebracht werden, sind daher hinfällig.

Der Satz der Identität und des Grundes herrscht mit unbedingter Gültigkeit auf logischem Gebiete, hier tritt uns der höhere Werth der philosophischen Wissenschaftlichkeit selbst der

mathematischen gegenüber entgegen. Wir zweifeln nicht an der vollkommenen Genauigkeit der Aequivalente gleichartiger Wirkungen und Gegenwirkungen, obschon wir dieselben durch Wahrnehmung nur annäherungsweise erreichen; weil der Satz der Identität das Verfahren unseres Denkens ebenso bestimmt, wie er die Wirkungen der Aussenwelt ins Gleichgewicht setzt, oder weil unser Denken nach diesem Gesetze absoluter Erhaltung erfolgt.

Von anderer Seite betrachtet, stellt die Fechner'sche Methode das Verfahren der Bestätigung psychischer Gesetze überhaupt, oder die ideelle Probe dar. Es besteht diese Probe, die auf dem gesammten Gebiete der Bewusstseinserscheinungen zur Anwendung kommt, darin, durch geeignete Analyse und Isolirung die complexen Erscheinungen auf diejenigen einfachen zurückzuführen, von welchen allgemeine Uebereinstimmung eintritt. Dies Verfahren sucht z. B. die herbart. Ethik und Aesthetik anzuwenden. Von seiner Bedeutung überzeugen wir uns, wenn wir zeigen können, dass dasselbe nicht nur auf anderen Gebieten der Forschung gleichfalls angewandt wird, sondern, dass sogar die experimentelle Methode auf dasselbe zurückführbar ist. Das Erste geht aus einer Betrachtung des Verfahrens der Verificirung mathematischer Sätze hervor. Wenn wir z. B. die Raumgebilde zu dem Ende in ihre einfachsten Bestandtheile zerlegen, so haben wir von diesen (etwa der reinen Linie) keine andere Probe mehr, als die ideelle der übereinstimmenden Einsicht aller. Wenn wir ferner bedenken, dass jedes Experiment in letzter Instanz auf die Wahrnehmung recurriren muss, so geht an diesem Punkte selbst die reelle Probe in die ideelle über, und die Ueberzeugung von der Wahrheit des Wahrgenommenen beruht auf der Gleichheit der Form des Verfahrens unseres Empfindens.¹⁾ Alle wissenschaftliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit, oder Gewissheit, beruht im letzten Grunde auf das allgemeine und nothwendige, oder normative Bewusstsein, und dieses kann durch thatsächliche Uebereinstimmung der formalen, das Bewusstsein constituirenden Gesetze induktiv nachgewiesen werden.

¹⁾ Es ist hier nicht von der Qualität d. Empfindung die Rede, sondern von ihrer Form, die zu Mass- und Zahlbestimmungen führt.

So erweist auch in diesem Falle die philosophische Forschung ihr entscheidendes Uebergewicht über die empirische.

b) Vergleichende Methoden. Eine zweite Anwendung der philosophischen Induktion haben wir in dem von Lazarus und Steinthal eröffneten Gebiet der sogenannten Völkerpsychologie anzuerkennen. Vergleichende Sprachwissenschaft, Mythologie und Ethnologie vereinigen sich hier zu einer objektiven Erforschung der Bewusstseinserscheinungen. Wie die Mechanik des Himmels in ihren grossartigen, der Beobachtung und Berechnung leichter zugänglichen Phänomenen die Mechanik der kleinsten Theile vorbereitete und beleuchtete, so eröffnet ohne Zweifel auch die Völkerpsychologie die Perspektive auf eine wirkliche Ergründung der Mechanik der kleinsten Bewusstseins-elemente. Dieselben Gesetze, die wie bei ihr im Grossen anschauen können, dürfen wir auch im Kleinsten voraussetzen. Die Völkerpsychologie behandelt den weltgeschichtlichen Gedanken, wie er in Sprache und Mythos wahrnehmbar geworden ist, gleich einem organischen Naturprodukte, sie sucht die Reihe seiner Ahnen und Vorläufer auf, um einen Einblick in die Gesetze seines Werdens, in die Nothwendigkeit seiner gegenwärtigen Gestalt und einen Vorblick in seine Zukunft zu gewinnen. Wie die Darwin'sche Theorie der Artenentstehung durch die embryonale Entwicklungsgeschichte ebensowohl bestätigt wird, als sie ihrerseits dieselbe aufklärt, so wird die völkerpsychologische Entwicklungsgeschichte des Denkens durch die Individualpsychologie ebensogut erhellt, wie sie diese bereichert und verificirt.

Mit einem Worte ist auch der Socialwissenschaft zu gedenken, weil schon Herbart die „Statik und Mechanik“ der Bewusstseins-elemente in der Statik und Mechanik der bewussten Elemente der Gesellschaft abgebildet fand.¹⁾

Die Gesellschaft ist nicht gleichgültige Summe der Einzelnen, noch ein Kampfplatz störender individueller Kräfte — sie ist ein Ganzes aus der Gemeinschaft und Wechselwirkung verbundener Theile — das objektiv als Natur- und Bewusstseinszusammenhang existirt, dessen Subjekt aber freilich nur in den einzelnen Elementen zu finden ist. —

¹⁾ Werke VI. S. 31 u. f.

Wenn überall die nach Aussen gerichtete Forschung diejenige zu ergänzen bestimmt ist, welche aus dem Innern herkommt, so hat auch die Socialwissenschaft als eine induktive Grundlage der Philosophie (namentlich der Ethik und Psychologie) zu gelten.

c) Die Methode Kants. Wo die Möglichkeit einer objektiven Forschung auf philosophischem Gebiete zur Sprache kommen soll, fügt sich die Betrachtung derjenigen Methode von selber ein, durch welche Kant in seiner Kritik der Erkenntnisvermögen geleitet wurde. Diese Methode ist von denjenigen Ergebnissen der Philosophie Kants, welche er als transcendenten Idealismus zusammenfasst, streng abzusondern. Man kann diesen Idealismus verwerfen, und dennoch in seiner Methode den grössten Fortschritt zur Lösung der erkenntnistheoretischen Probleme seit Aristoteles erblicken. Wie es häufig in der Geschichte der Wissenschaften der Fall, haben wir auch den bleibenden Ertrag der kantischen Philosophie vornehmlich in ihrer Methode zu suchen. Es könnte dies widersprechend erscheinen. Ist nicht eine Methode thatsächlich verkehrt und irreführend, die die Forschung auf falsche Resultate gebracht? Sie ist es, wenn sie zu solchen Ergebnissen führen musste. Ganz anders aber, wenn ein zwingender Grund für dieselben nicht in ihr lag, wenn jene Ergebnisse vielmehr erst durch ein Verlassen des Weges gefunden sind. Und dies ist vom transcendenten Idealismus der Fall. Der Gegensatz zum Subjektiven ist das Objektive und nicht die transcendentale Realität. Obschon das Subjektive als solches kein Objektives sein kann, kann es doch sehr wohl ein transcendental Reales sein. Indem aber Kant grundlos das Subjektive in ein transcendental Ideales verwandelte, beging er den logischen Fehler, der die unerträglichen, die Kritik zum subjektiven Idealismus hintreibenden Consequenzen nach sich zog. Er beging diesen Fehler, um sich „den praktisch dogmatischen Uebergang zu dem Uebersinnlichen“ zu retten.¹⁾

¹⁾ Ihm lag aus moralischen Motiven eine missverstandene Freiheit am Herzen, und er flüchtete sie in's Reich der transcendenten Realität. Dahin schaffte er auch die Gottesidee und Unsterblichkeit. Ist nicht dies Reich der Dinge an sich bei Kant ein wissenschaftliches Jenseits, in dem wohl alles anders hergehen möge, als in dem durch unerbittliche Gesetzmässigkeit zu unverrückbarer Wirklichkeit geschlossenen Diesseits?

Seinen Sprung vom Subjektiven in das transcendental Ideale oder bloss subjektive führt er auch nur in der Form einer Behauptung ein.¹⁾ Diese Behauptung, dass der apriorische Theil des Bewusstseins nur für dasselbe, ja gar nur für das menschliche Bewusstsein Geltung habe, reisst das Bewusstsein aus dem Ganzen des Seins heraus. Der Unterschied eines blossen Verhältnisses (denn dies ist subjektiv zu objektiv) wird in eine Kluft der Dinge verwandelt. Fragen wir die Kritik, welchem Grunde denn jene Gesetze des Bewusstseins entstammen, innerhalb deren Bereich die phänomenale Wirklichkeit fällt, so verbietet sie uns überhaupt diese wohlaufzuwerfende Frage zu stellen.²⁾ Haben nicht gerade der Kritik diese Gesetze als die Formen des Anschehens der erscheinenden Realität zu gelten, da diese durch sie bedingt ist? Fragen wir ferner, von welchem Grad der subjektive Erkenntniswerth jener Gesetze sei: gelten sie bloss vom menschlichen oder vom animalen Bewusstsein überhaupt? Da der Mensch nicht naturlos ist, kann er offenbar nicht losgelöst werden vom Boden der Natur. Diese Gesetze weisen aber über das nur menschliche Bewusstsein hinaus. Wenn sie aber schon einmal hinausweisen, wo ist dann die Grenze ihrer Giltigkeit? Unsere Vorstellungen des Anorganischen sind räumliche; — sollen die Gestaltungen des Anorganischen an sich von anderer Form sein, oder lässt sich dies wirklich „nicht entscheiden“, dass sie es nicht sind. Helmholtz, der die Apriorität des Kausalitätsgesetzes nicht nur anerkennt, sondern sogar mit einem neuen Beweis versieht, findet zwischen dieser Eigenschaft der Apriorität und der Giltigkeit über die ausschliesslich subjektive Sphäre hinaus keinen Widerspruch.

Unter Idealität der Anschauungs- und Denkformen ist nur die Behauptung zu verstehen, dass dieselben an sich genommen nichtig, im System der Dinge an sich ganz bedeutungslos seien, nicht aber die davon zu unterscheidende Apriorität, welche die Transcendentalphilosophie erklärt. Jene Idealität entzweit das Subjektive und Objektive die Seiten eines untrennbaren

¹⁾ Werke (Rosenkr.) II. S. 36.

²⁾ Prolegom. S. 83.

Verhältnisses. Durch die einfache Unterscheidung des Gesetzes der Kausalität von der Eigenschaft der Dinge kausal zu sein, — der Anschauung des Raumes von der wirklichen Gemeinschaft coexistirender Dinge wird die Zumuthung der Idealität überwunden.

Wir lassen also die Behauptung des transcendentalen Idealismus auf sich beruhen.

Zunächst scheint es, die Untersuchung des Erkennens, um Ursprung und Grenzen des Wissens festzusetzen, müsse eine im engeren Sinn psychologische Aufgabe sein, die nur mit den Hilfsmitteln der Psychologie auf dem Wege einer reflektirenden Selbstbesinnung geleistet werden könne. Dieser Weg ist schwierig und voll Täuschung; „denn unvermerkt machen wir hier vermeinte Entdeckungen, von dem, was wir selbst in uns hinein getragen haben.“¹⁾ Locke bewegte sich zwar nicht ausschliesslich, aber doch vorzugsweise auf diesem Wege. Kant schlug einen andern ein, nachdem er eine Zeit lang auf ihm fortgegangen war, und sich von seiner Ziellosigkeit überzeugt hatte. Noch 1763 in der „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze etc.“, die also eine der kritischen sehr nahe verwandte Aufgabe behandelt, treffen wir ihn auf dem Wege der „innern Erfahrung, d. i. eines unmittelbaren augenscheinlichen Bewusstseins“. Allgemach gelang es ihm jedoch, einen neuen Zugang zu der erkenntnistheoretischen Aufgabe zu eröffnen, das Einfache und Ursprüngliche in unserer Erkenntnis zu ermitteln. Wir fragen, welcher Art ist diese „eigenthümliche Methode“, der er sich schon 1795 versichert zu haben glaubte, die er aber ohne Zweifel erst im Fortgang seiner kritischen Untersuchungen ausbildete?

Wenn uns die Aufgabe gestellt wäre, ein zusammengesetztes Produkt in Bezug auf seine ursprünglichen Theile zu untersuchen, so könnten wir dieselbe auf zwei Wegen lösen, indem wir entweder das Produkt in seiner Entstehung aufsuchen, oder, so wie es vorliegt, in seinem Bestande zergliedern würden. Es sei dies Produkt die Erfahrung, so können wir die psychologische

¹⁾ Kant Werke VII. 2. Hft. S. 19.

Frage nach ihrer Entstehung, oder eine zweite nach dem was sie enthält, nach den Grundbestandtheilen ihrer vorliegenden Erscheinung richten. Die zweite ist die Frage Kants. Er schliesst ausdrücklich die psychologische Frage aus, nicht von der „Entstehung der Erfahrung, sondern von dem, was in ihr liegt“ ist ihm die Rede.¹⁾ — Wo er aber die psychologische Frage nach der Entstehung nicht umgehen kann, wie bei der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“, da gehört sie ihm doch „nicht wesentlich zu seinem Hauptzweck“ und er verstattet dem Leser in diesem Falle „zu meinen“.²⁾

Da nun der Gegenstand der Kritik kein psychologischer ist, so wird es von vorne herein unwahrscheinlich, dass ihre Methode dennoch psychologisch sein solle, denn Gegenstand und Methode einer wissenschaftlichen Untersuchung müssen im bequemen Verhältnisse stehen.

Es scheint, als ob Kant dem Bedenken späterer Zeit vorgehen hätte, so klar und ausführlich beschreibt er die Art seines Suchens und Findens. Es betrifft den Fund des a priori. Kant spricht von der „langen Uebung“, die ihm zur Absonderung des apriorischen Zusatzes zu den sinnlichen Eindrücken geschickt gemacht habe,³⁾ und von dem langen Nachdenken, bis es ihm allererst gelang, die Elementarbegriffe der Sinnlichkeit von denen des Verstandes zu unterscheiden.⁴⁾ Es ist nun zwar der Weg langer Uebung und langen Nachdenkens überhaupt nicht der eines unmittelbaren und augenscheinlichen Bewusstseins, oder der psychologische innerer Erfahrung, die von der Gunst der Stunde abhängt; — aber Kant vergisst nicht in das Wie dieser langen Uebung und die Art dieses Nachdenkens uns einen deutlichen Einblick zu gestatten. „Alle Erfahrung besteht aus Anschauung eines Gegenstandes, und einem Begriff. Eine von beiden Arten der Vorstellung für sich allein macht kein Erkenntniss aus, wenn es also synthetische Erkenntniss a priori

¹⁾ Werke III. S. 65.

²⁾ Dasselbst II. Vorrede.

³⁾ K. d. r. V. II. S. 605.

⁴⁾ Werke III. S. 89.

geben soll, so muss es auch Anschauungen sowohl als Begriffe a priori geben.“¹⁾ Also durch Reflexion, aber nicht durch „reflektirende Selbstbesinnung“, sondern durch Reflexion über das Gedachte, über den gegebenen Thatbestand der Erfahrung — durch rein logische Analyse dieses zusammengesetzten Produktes gelangte er zu jener Unterscheidung, die ihm langes Nachdenken verursachte. Und dies ist überhaupt der Weg zu allen seinen Entdeckungen. So war es nicht die Beobachtung des Verstandes, sondern die Kategorientafel des Aristoteles, welche ihm den „Wink gab“ zur Auffindung seines Leitfadens zur Entdeckung der reinen Verstandesbegriffe. Und was ist dies für ein Leitfaden, führt er vielleicht ins Labyrinth der innern Erfahrung und Selbstbesinnung? Es ist die Logik mit ihren Momenten des Urtheilens. Kants Entdeckung der Kategorien ist eine logische Analyse des Gedachten, nicht eine psychologische des Denkens. Auf dem letzteren Wege wäre er nicht zu Grund-Begriffen und Sätzen, sondern zum Begreifen und zu Gesetzen gelangt, nicht zu Elementarformen, sondern zu psychischen Elementarprocessen. Und in der That, sobald er die psychologische Seite der Frage irgend berührt, werden ihm die Begriffe sogleich zu Thätigkeiten, die Formen zu Processen.²⁾ — Das Princip, aus dem es ihm „nach Wunsch gelang, sich der Zahl der Verstandesbegriffe zu versichern“, war der Gedanke, „die Verstandeshandlung bestehe allgemein im Urtheilen, so viele Begriffe also die synthetische Einheit im Urtheil ausdrücken, so viele Verstandesbegriffe muss es geben.“ Und Kant überliess sich daher nicht dem Gefühle der Allgemeinheit und Nothwendigkeit als einem Kriterium des a priori, sondern der Logik. Hier glaubte er die Momente des Urtheilens, worin jene Begriffe bestehen, richtig bestimmt zu finden, und es ist eben ein Fehler der Kategorieenlehre, dass er dies glaubte. So beobachtete Kant nicht den Verstand, sondern überliess sich der Logik.

¹⁾ I. S. 496.

²⁾ III. S. 66. Dann besonders die „Deduktion“ etc. in d. 2. Auflage z. B. § 26 — und die unumwundene Erklärung an Eberhard I. S. 444 etc.

Riehl, Begriff und Form der Philosophie.

Was Lambert durch Zergliederung der Sprache leisten wollte, indem er die einfachen Beziehungsworte aufsuchte, um zu den beziehenden intellektuellen Thätigkeiten zu gelangen, das leistete Kant durch Zergliederung des „reinen Theiles“ der Wissenschaften. Daher untersuchte er nicht die Anschauungen des Raumes und der Zeit, sondern das mathematische Urtheil und den eigenthümlichen Unterschied dieser Vorstellungen von Begriffen, — nicht die Kausalität, sondern ihre Stellung in der Naturwissenschaft und ihre Bedeutung in den Erfahrungsurtheilen.¹⁾

Das Vorurtheil, der Weg Kants, müsse ein psychologischer gewesen sein, erzeugte eine Reihe von Missverständnissen, die den Sinn der Apriorität betreffen. Der apriorische Bestandtheil des Erkennens wird mit der „unglücklichen Einbildung“ von Seelenvermögen auf dieselbe Stufe gestellt, die Apriorität selber in der Bedeutung des Angeborenses genommen. Beides widerstreitet der offenkundigen Lehre Kants. Dass er von der Vermögenhypothese in seinem kritischen Geschäfte keinen anderen als einen sehr äusserlichen Gebrauch macht, indem sie ihm kaum mehr als zu Ueberschriften und Eintheilungsgründen dienen, deuten schon die schwankenden Definitionen an, die er gelegentlich von diesen Vermögen gibt, noch klarer geht dies daraus hervor, dass er überall, wo seine eigene psychologische Ansicht hervortritt, die Formen und Kräfte in Handlungen auflöst, was ebenso vom Verstande überhaupt, wie von den Verstandesbegriffen gilt. Diese sind ihm Funktionen des Urtheilens, die Kategorie ist ihm im Allgemeinen die Synthesis der mannigfaltigen Eindrücke, also eine vereinigende Handlung; der Verstand wird in dieser Hinsicht als die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis, der Einbildungskraft bestimmt.¹⁾ Wenn Herbart dessungeachtet meint, Kant habe sich von den Seelenvermögen in seiner Nachforschung

¹⁾ Vgl. die sehr instructive Stelle III. § 18—19. (S. 59 u. f.)

²⁾ S. 108. Den Beweis des Gesagten bildet der ganze psychologische Theil d. Kritik, nämlich die „Deduktion“ etc. — so wie viele Stellen in den Prolegmenis z. B. III. S. 66 und 98.

leiten lassen, und „nachdem die Sinnlichkeit ihre Formen angewiesen erhalten habe, sei nun die Reihe an den Verstand gekommen“,¹⁾ so beweist der wirkliche Gang der kantischen Entdeckung das Umgekehrte. Erst nach langem Nachdenken gelang es ihm, die Elementarbegriffe der Sinnlichkeit von denen des Verstandes zu unterscheiden, nachdem er zur Auffindung der letzteren den „Wink“ des Aristoteles und den logischen Leitfaden gefunden hatte. Kant ging also von den reinen Erkenntnissen des Verstandes, wie sie in den synthetischen Grundsätzen der allgemeinen Naturwissenschaft vorlagen, aus, und übrigens ist ja allbekannt, dass sein kritisches Nachdenken durch den Zweifel Humes an dem Begriffe der Kausalität erweckt wurde.

Wird das a priori im psychologischen Sinne aufgefasst, so erhält es die Bedeutung des angeborenen, welche der Ansicht seines Entdeckers geradezu und entschieden widerstreitet. „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine angeborenen Vorstellungen, alle insgesamt nimmt sie als erworben an;“²⁾ und sie verbietet dies, ohne mit sich in Widerspruch zu gerathen, weil ihre Frage gar nicht die ist, wie wir zu den Formen und Begriffen gelangen, welche in Bezug auf ihre Stellung in der ausgebildeten Erfahrungserkenntnis dadurch a priori sind, dass sie die formalen Bedingungen derselben ausmachen.³⁾

Wenn „alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfängt“, so ist es klar, dass das a priori keine Erkenntnis sein könne, die ein zeitliches Prius vor der Erfahrung und gleichsam einen vorhandenen Besitz im Gemüthe bildet.

Wir haben also keine „unendlichen leeren Formen bereit“, in die wir den Stoff der Erfahrung unterbringen könnten, alle räumlichen Bestimmungen müssen vielmehr auf Anlass der Erfahrung construirt werden. Um irgend etwas im Raume zu erkennen, z. B. eine Linie, muss ich sie ziehen.⁴⁾

¹⁾ Metaphys. Werke III. S. 121.

²⁾ I. S. 444. Dazu III. S. 98, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgends anders als in derselben Vernunft handlung angetroffen werden etc.

³⁾ Vgl. u. a. V. S. 313 bis 16 (Anmerkung.)

⁴⁾ II. S. 736.

Das a priori im Sinne der Kritik ist eine folgenschwere Entdeckung. Zwischen der Alternative angeboren oder aus der Erfahrung entspringend, fand Kant ein Drittes: durch psychische Funktionen erworben.

Die Verwechslung der Apriorität mit dem Angeborensen ist das unglücklichste Missverständniss, und die vollständigste Verkennung des tiefen Sinnes der kritischen Philosophie, die dadurch zu einer „nativistischen“ Theorie herabgesetzt wurde (um einen Ausdruck Helmholtz's zu gebrauchen). Kein Begriff ist angeboren, also auch kein apriorischer, sie sind alle erworben, aber das Verfahren, sie zu erwerben, ist angeboren, das Erkennen lebendige Kraft, keine todte Spiegelung der Dinge. Die Begriffe a priori sind diejenigen, welche auf einen ursprünglichen psychischen Process hinweisen. Wie wenig sich die Prädikate a priori und angeboren decken, möge an einem Beispiel gezeigt werden. Die Verbindung der Gesetze der Identität (oder Substantialität) und Kausalität im physikalischen Principe der Constanz der Kraft ist a priori in zweifacher Hinsicht, 1) in Bezug auf alle jene Sätze, die als Folgerungen diesem Principe entstammen, 2) weil dasselbe nicht durch blosser Wahrnehmung oder aus den Eindrücken der Dinge gewonnen, sondern durch selbe nur veranlasst werden konnte, da ja diese eine solche Constanz nirgends mit hinlänglicher Genauigkeit zeigen; es wurde also durch geistige Thätigkeit erworben. Niemand behauptet, dass es deshalb auch angeboren sei — das Gegentheil ist vielmehr augenscheinlich. Wir wissen zwar nicht, wie weit die Wirkung der Vererbungsgesetze im Intellektuellen gehen könne, und die Möglichkeit bleibt unausgeschlossen, dass dieser Zusammenhang jener beiden Principien sich dereinst zu einem angeborenen Verfahren des Erkennens gestalten könne, aber diese Möglichkeit entscheidet nichts über seine erkenntnistheoretische Apriorität. Nicht das a priorische Erkennen des Geistes ist angeboren, aber alles angeborne Verfahren desselben a priori.

Wenn demnach der Weg, auf dem Kant das a priori fand, nicht ein psychologischer war, so soll er auch andererseits kein empirischer sein können? Wäre das a priori a posteriori erkannt, so soll es von der Erfahrung abhängen, und dadurch selber

in ein a posteriori verwandelt werden. Das apriori? oder vielmehr bloss unser Wissen von ihm? Verwandelt sich etwa ein Prius in der Natur dadurch zu einem Posterius, weil wir es a posteriori erkennen? Aber die Erfahrung soll keine allgemeine und nothwendige Erkenntniss liefern, wie es die apriorische sein will? Kantisch ist dies Bedenken nicht. Im Gegentheil: Kant geht sogar von der Thatsache einer solchen allgemeinen und nothwendigen Erfahrungserkenntniss aus, um aus ihrem Thatbestande durch logische Reflexion ihre Möglichkeit zu erklären. Die Prädikate der Allgemeinheit und Nothwendigkeit spricht er ausdrücklich nur der blossen Wahrnehmung ab¹⁾ — durch blosser Wahrnehmung konnte der Fund des a priori allerdings nicht zu Stande kommen.

Es gibt nach Kant Erfahrungserkenntniss, weil es gewisse Verknüpfungsarten der Eindrücke gibt, welche allgemein und nothwendig und daher in jedem menschlichen Bewusstsein identisch sind.²⁾ Dies identische Verfahren des Bewusstseins aus der thatsächlichen Erfahrungserkenntniss durch logische Analyse zu ermitteln, ist die Aufgabe der Kritik. Mit Unrecht gebraucht daher Ueberweg³⁾ gegen Kant das Argument, dass die Nothwendigkeit nicht unabhängig von aller Erfahrung durch subjektive Formen, sondern nur durch logische Combination von Erfahrungen zu Stande komme, da dies vielmehr genau im Sinne Kants ist, der die Erfahrungserkenntniss durch die Funktionen logischer Gesetze entspringen lässt.⁴⁾

Wenn wir also auch die Constatirung der Thatsache des a priori in gewissem Sinne eine logische Empirie nennen können, so widerstreitet dieser Ursprung unseres Wissens wenigstens im Sinne Kants nicht seinem Charakter als a priori.

Es ist unzweifelhaft, Kant setzt überall Erfahrungserkenntniss voraus. Werden wir ihm daraus einen Vorwurf machen, dass die Kritik nicht hyperkritisch ist? Wir haben ja offenbar

¹⁾ Prolegomena S. 67. Anmerkung.

²⁾ u. a. Proleg. Werke III. S. 66.

³⁾ Grundriss der Geschichte der Philosophie III. S. 149.

⁴⁾ Was neuerdings Wundt in seinen Vorlesungen über Menschen und Thierseele gleichfalls annimmt.

Erfahrung, d. h. wir stimmen nicht hloss und nicht sofast in unseren Eindrücken, sondern in deren logischer Combinirung überein. Nun meint man wohl, nichts sei einfacher zu verstehen, als dies. Die Uebereinstimmung rühre eben von unserem Zusammentreffen in einem gemeinsamen Objekte her. Wenn nur nicht Hume wäre und seine unerbittliche Skepsis! Dieser hatte gezeigt, dass nur die subjektive Gewohnheit eines Jeden die Eindrücke associire, wornach unsere vermeintliche objektive Erkenntniss eine rein individuelle Gewohnheit ist, Eindrücke auf einander zu beziehen. Dadurch wurde die Erfahrung, oder übereinstimmende Erkenntniss zufällig und unbegreiflich, und dieselbe wieder begreiflich gemacht zu haben durch eine gründliche Theorie der Erfahrungserkenntniss war die Leistung Kants.

Es ist selbstverständlich, dass wir am wenigsten die Kritik dogmatisch hinnehmen sollen. Wenn wir auch nicht an der allgemeinen Thatsache des a priori in ihrem Sinne zweifeln und die Erklärung dieser Thatsache oder den transcendentalen Beweis für vollkommen richtig und unwiderleglich halten, so können wir doch den apriorischen Charakter der einzelnen Grundbegriffe und -sätze prüfen und bestreiten, ohne aufzuhören in der Kritik der reinen Vernunft eine im Wesentlichen unaufhebbare Grundlage der wissenschaftlichen Erkenntnistheorie anzuerkennen, und sie wie die Logik des Aristoteles als neutralen Boden ausserhalb der philosophischen Kämpfe zu stellen.

Den nämlichen Gang, den er in seiner theoretischen Kritik eingehalten hatte, schlug Kant auch in der Kritik der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft ein. Mit Vermeidung der historischen und psychologischen Frage nach der Entstehung untersuchte er das ästhetische und teleologische Urtheil, nahm er den Begriff der Pflicht vor, um zu denjenigen Voraussetzungen zu gelangen, von denen die Möglichkeit dieses Begriffes abhängt. Er konnte sagen, dass seine Untersuchung nicht das Mindeste von der empirischen Kenntniss oder besondern Erfahrung über den Menschen entlehne, weil er die Beispiele der moralisch urtheilenden Vernunft zur Hand hatte, um sie nach der Seite ihres Begriffes und ihrer Uebereinstimmung zergliedern. So fand er das oberste Moralprincip, welches die bewussten, besondern moralischen Beurtheilungen beherrscht.

Dieser Ausgang von dem entwickelten Bewusstsein, der auch in der That der erste Schritt ist, den Philosophie nach der Natur ihres Gegenstandes allein unternehmen konnte, der aber desshalb nicht der letzte bleiben muss, ist durch Kants Bestreben veranlasst, überall den begrifflichen Theil einer Wissenschaft von allem bloss Empirischen sorgfältig zu säubern, und so als reinen herauszustellen, eine Nachwirkung offenbar der Wolffschen Trennung der rationalen von den Erfahrungswissenschaften.

Diese Trennung und Kants beschränkte Ansicht von der Philosophie als Wissenschaft der (in seinem Sinne) reinen Vernunftbegriffe kann der wissenschaftliche Geist unserer Zeit nicht mehr anerkennen, da er überall Erfahrung mit Denken durchdringt, und das Denken mit Erfahrung eint.

Erfahrung, d. h. wir stimmen nicht bloss und nicht sofort in unseren Eindrücken, sondern in deren logischer Combinirung überein. Nun meint man wohl, nichts sei einfacher zu verstehen, als dies. Die Uebereinstimmung rühre eben von unserem Zusammentreffen in einem gemeinsamen Objekte her. Wenn nur nicht Hume wäre und seine unerbittliche Skepsis! Dieser hatte gezeigt, dass nur die subjektive Gewohnheit eines Jeden die Eindrücke associire, wornach unsere vermeintliche objektive Erkenntniss eine rein individuelle Gewohnheit ist, Eindrücke auf einander zu beziehen. Dadurch wurde die Erfahrung, oder übereinstimmende Erkenntniss zufällig und unbegreiflich, und dieselbe wieder begreiflich gemacht zu haben durch eine gründliche Theorie der Erfahrungserkenntniss war die Leistung Kants.

Es ist selbstverständlich, dass wir am wenigsten die Kritik dogmatisch hinnehmen sollen. Wenn wir auch nicht an der allgemeinen Thatsache des a priori in ihrem Sinne zweifeln und die Erklärung dieser Thatsache oder den transcendentalen Beweis für vollkommen richtig und unwiderleglich halten, so können wir doch den apriorischen Charakter der einzelnen Grundbegriffe und -sätze prüfen und bestreiten, ohne aufzuhören in der Kritik der reinen Vernunft eine im Wesentlichen unaufhebbare Grundlage der wissenschaftlichen Erkenntnistheorie anzuerkennen, und sie wie die Logik des Aristoteles als neutralen Boden ausserhalb der philosophischen Kämpfe zu stellen.

Den nämlichen Gang, den er in seiner theoretischen Kritik eingehalten hatte, schlug Kant auch in der Kritik der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft ein. Mit Vermeidung der historischen und psychologischen Frage nach der Entstehung untersuchte er das ästhetische und teleologische Urtheil, nahm er den Begriff der Pflicht vor, um zu denjenigen Voraussetzungen zu gelangen, von denen die Möglichkeit dieses Begriffes abhängt. Er konnte sagen, dass seine Untersuchung nicht das Mindeste von der empirischen Kenntniss oder besondern Erfahrung über den Menschen entlehne, weil er die Beispiele der moralisch urtheilenden Vernunft zur Hand hatte, um sie nach der Seite ihres Begriffes und ihrer Uebereinstimmung zu zergliedern. So fand er das oberste Moralprincip, welches die bewussten, besondern moralischen Beurtheilungen beherrscht.

Dieser Ausgang von dem entwickelten Bewusstsein, der auch in der That der erste Schritt ist, den Philosophie nach der Natur ihres Gegenstandes allein unternehmen konnte, der aber deshalb nicht der letzte bleiben muss, ist durch Kants Bestreben veranlasst, überall den begrifflichen Theil einer Wissenschaft von allem bloss Empirischen sorgfältig zu säubern, und so als reinen herauszustellen, eine Nachwirkung offenbar der Wolff'schen Trennung der rationalen von den Erfahrungswissenschaften.

Diese Trennung und Kants beschränkte Ansicht von der Philosophie als Wissenschaft der (in seinem Sinne) reinen Vernunftbegriffe kann der wissenschaftliche Geist unserer Zeit nicht mehr anerkennen, da er überall Erfahrung mit Denken durchdringt, und das Denken mit Erfahrung eint.

V. Cap. Kritik eigenthümlicher Methoden in der Philosophie.

11) Die Methode der Beziehungen (Herbart). Eine Kritik von positiver Tendenz unterscheidet sich von blosser Polemik dadurch, dass sie aufrichtig bestrebt ist, sich in den treibenden Mittelpunkt einer consequenten Forschungsweise zu versetzen, um von da aus, nicht so fast ihre Irrthümer, sondern vielmehr ihre relative Berechtigung (sei sie auch nur eine geschichtliche) und den Umkreis ihrer Geltung zu erblicken.

Die Methode der Metaphysik Herbarts ist nicht in demselben Sinn und Grade eigenthümlich, von den gebräuchlichen Verfahrensweisen der Wissenschaft abweichend, wie die gleich zu betrachtende Methode Hegels; sie ist ein Kunstgriff, eine Modifikation der allgemeinen Methode, hervorgerufen durch die Gegenstände ihrer Anwendung.

Es steht ihr also kein principiell bedenkliches im Wege, wie es bei der Methode Hegels der Fall zu sein scheint. Ihrer Betrachtung muss daher eine Untersuchung der Beweggründe, denen sie ihre Entstehung verdankt, vorausgeschickt werden. Der Standpunkt Herbarts ist ein ganz eigenartiger Criticismus der Begriffe, der denjenigen Kants bei Weitem zu überbieten trachtet. Wenn Hume lehrte, wir haben keinen Begriff des causal Zusammenhanges, weil wir keine Impression empfangen, von welcher er das Abbild im Verstande sein könnte, sondern nur die durch wiederholte Succession veranlasste Gewohnheit der Verknüpfung der Eindrücke fälschlich als ursächliches Band der Dinge deuten; und Kant dagegen diesen Begriff rechtfertigte, indem er ihn als Ausdruck einer allgemeinen und nothwendigen Verstandes-

thätigkeit, durch welche Eindrücke und blosser Wahrnehmungen in Erfahrung und Erkenntniss verwandelt werden, nachwies, dabei aber zugiebt, dass wir das Wie des Einwirkens der Dinge aufeinander nicht einsehen: so erklärt Herbart mit Hume, wir haben vom nothwendigen Zusammenhang der Veränderungen keinen Begriff, und erkennen auch nicht die Art und Weise dieses Zusammenhangs, aber aus einem anderen Grunde als der fehlenden Eindrücke wegen; weil nämlich unsere Vorstellung der Veränderung ein Unbegriff, ein Widerspruch ist. Denn, wie wir die Vorstellung der Causalität auch wenden und anfassen mögen, ob wir sie nun als äussere Ursache, als Selbstbestimmung, als absolutes Werden zu betrachten versuchen, in jedem Falle erweist sie sich als widersprechend und unvollziehbar. Und so geht es uns auch mit dem Begriffe des Dinges, das wir als Sitz und erzeugenden Grund seiner Eigenschaften oder Merkmale ansehen. Allein, aufgedrängt durch die Erfahrung, wie uns dergleichen Begriffe nun einmal werden, dürfen sie ungeachtet ihres unlogischen Wesens nicht einfach verworfen werden, sondern sind einer so lange fortgesetzten Bearbeitung zu unterziehen, bis sich ihre widersinnige Gestalt in eine denkbare Form verwandelt habe. Begriffe durch Begriffe, d. h. durch blosses Denken zu bearbeiten, um sie von ihren Widersprüchen zu heilen, ist das Geschäft der Metaphysik. Das allgemeine Verfahren dieser Begriffsur schreibt die Methode der Beziehungen vor. Schon der Name weist deutlich auf die Art dieses Verfahrens hin: die durch Erfahrung dargebotenen Begriffe sollen durch diejenigen ergänzt werden, worauf dieselben sich nothwendig beziehen. Die Krankheit jener Begriffe scheint also im Allgemeinen in ihrer Abstraktheit und Leere zu bestehen. Doch gibt es eine Klasse von Widersprüchen, welche keiner Auflösung bedürfen, weil sie keine Realität prä tendiren.¹⁾ Dergleichen Widersprüche sind die Unendlichkeitsvorstellungen, und die Bewegung! — — Bedürfen sie wirklich keiner Auflösung, oder versagt vielleicht nur die Methode an ihnen ihre Kraft? Mögen die genannten Begriffe immerhin keine äussere Realität präten-

¹⁾ Werke III. S. 11.

diren, genug, wenn sie in unserem Bewusstsein wirklich und wirkend sind. Fordert nicht unser logisches Bedürfniss mit völlig gleichem Rechte Uebereinstimmung der Vorstellungen unter sich, mit dem das ontologische Uebereinstimmung mit dem Vorgestellten verlangt? Ist ein ungelöster, dabei unvermeidlicher, beständiger Widerspruch für den Verstand, für das logische Gewissen eine Kleinigkeit? Herbart zwar vergleicht jene Begriffe mit irrationalen Grössen, aber Irrationales hat seinen guten Sinn, ist nicht unlogisch, nicht antilogisch. Und ferner — Bewegung sollte keine Realität präntendiren? Was präntendirt dann noch Wirklichkeit, wenn nicht Bewegung, die allgemeinste Erfahrungsthatsache? Das Gleiche gilt von Raum und Zeit. Nicht also für irrationale Grössen und Rechenpfennige bloss, — den obersten und allgemeinsten Erfahrungsbegriffen zeigt sich die Methode nicht gewachsen. Leistet sie überhaupt, und in einem einzigen Fall, was man uns von ihr verheisst?

Mit Wissen und Willen begeht Niemand einen Widerspruch. Der Widerspruch ist die logische Unmöglichkeit, er entsteht, wenn dasselbe in derselben Hinsicht dasselbe und nicht dasselbe zu sein geurtheilt wird, wenn in einem Athemzug von der nämlichen Sache in der nämlichen Beziehung Ja und Nein gesagt wird. Begeht nun der gemeine Verstand das „vorphilosophische Bewusstsein“ wirklich die von Herbart seinen Begriffen der Veränderung, des Dings mit mehreren Merkmalen imputirten Widersprüche? Niemand betrachtet ein Ding, das sich verändert, als in derselben Hinsicht — verändert, und unverändert. Nur der Name des veränderten Dinges bleibt unverändert. Allein dieser oberflächliche Wortwiderspruch kann nicht der Widerspruch Herbarts, das metaphysische Problem sein. Um in diesen letzteren Widerspruch zu fallen, fehlt es dem gewöhnlichen Verstande an jeder Gelegenheit —, da ihm in der Erfahrung stets nur complexe, räumlich ausgebreitete Dinge vorkommen, an denen sich Einiges verändert, während zugleich Anderes bestehen bleibt, gleich viel, ob sich dabei der Name des Dinges mit verändert oder nicht. Widersprechend wird die Vorstellung der Veränderung und so auch die des Dinges mit mehreren Merkmalen erst dann, wenn wir sie auf das abstrakte,

schlechthin einfache, und dazu noch beziehungslose Ding anzuwenden versuchen. Da wir aber offenbar ein solches Ding nicht in der Erfahrung antreffen, sondern irgendwie annehmen und voraussetzen, so müssen wir umgekehrt sagen: die Voraussetzung und Vorstellung eines solchen einfachen und beziehungslosen Wesens steht im Widerspruch zu den Thatsachen und Begriffen der Erfahrung, ist eine widersprechende Vorstellung und Voraussetzung. Wie ungemein fest und begründet müsste also diese Voraussetzung sein, wenn wir nach ihr unsere Erfahrungsbegriffe zu richten und zu gestalten hätten? Nicht die Begriffe der Veränderung, der Mehrheit der Eigenschaften des Dings als solche enthalten Widersprüche, allererst in ihrer Beziehung, und angewandt auf das starre einfache Wesen werden sie widersprechend. Die stillschweigende Voraussetzung der absoluten Realen imprägnirt und verdirbt die Erfahrungsbegriffe mit Widersprüchen. Vom Stehen oder Fallen dieser Hypothese hängt die Behauptung der Widersprüche, von dieser Behauptung die Aufgabe der herbartischen Metaphysik und die Nothwendigkeit ihrer Methode ab.

Die absolute Position, welche Herbart für die Definition des Begriffes Sein erklärt, soll von den Dingen alle Eigenschaften, Thätigkeiten, Bestimmungen, alles Relative abwehren. Dem Sein soll das in Beziehung-sein widersprechen. Herbart beruft sich dafür auf die Autorität Kants, der den wahren Begriff des Sein, als absoluter Position besessen habe. Nun gebraucht zwar Kant den Ausdruck Position eines Dinges an sich selbst, aber er setzt hinzu: „oder gewisser Bestimmungen,“¹⁾ und kennt also an sich existirende Beziehungen der Dinge. Die absolute Position verwendet er nur, um den Gegensatz wirklicher von bloss vorgestellter Existenz auszudrücken. Aber vielleicht widerspricht das in Beziehung-sein dennoch dem Begriff des Sein? Das hiesse: die wirkliche Existenz, die nun einmal aus wirkenden Beziehungen der Dinge besteht, widerstreite ihrem logischen Begriffe, und also käme es auf die Frage an, ob sich unser Begriff vom Sein nach

¹⁾ Werke II. 467.

der thatsächlichen Existenz, oder diese nach unserem Begriffe zu richten habe. Wer kann darüber zweifelhaft sein, „dass, unser Begriff möge enthalten, was er wolle, wir doch aus ihm herausgehen müssen, nämlich zur Erfahrung, um ihm die Existenz zu ertheilen, dass für Objekte des reinen Denkens dagegen ganz und gar kein Mittel sei, ihr Dasein zu erkennen“¹⁾ Der sohin weder durch Auktorität, noch Erfahrung verificirte Begriff der beziehungslosen Position ist überdies noch unnütz für den Zweck, zu dem er erdacht wurde. Der Widerspruch zwischen dem Ding und seinen Eigenschaften sollte schwinden, wenn jede Eigenschaft für sich gesetzt, und einem besonderen Dinge angehängt würde. Die einfache Qualität sei das Wesen, sei die Sache selber, und könne als Ding an sich ponirt werden. — Wenn nur das absolute Reale nicht selber wieder in eine Relation zerfiele, in die Beziehung nämlich seines (immerhin!) einfachen Was, seiner Qualität zu ihm als Sitz, oder Träger dieser Eigenschaft. Wo nicht, — so hätten wir anstatt absoluter Reale, absolute Qualitäten allein, und solche zu denken wäre in der That ein Widerspruch.

Das Dogma der unbezogenen, rein in sich seienden Realen schafft erst alle jene Schwierigkeiten, welche die Methode wieder zu beseitigen hat; dies Dogma ist aber selber ein Widerspruch, mit ihm fallen die anderen gemachten Widersprüche weg, — die Methode wird gegenstandslos. Aber — selbst die Widersprüche zugegeben, hat sie dieselben wirklich gelöst? Der allgemeine Grund des Widerspruchs eines begrifflichen Verhältnisses A besteht darin, dass die beiderseitigen Glieder M und N für einfach gehalten werden, die Formel weist uns daher an, das Glied M zu vervielfältigen, wobei es vom gegebenen Falle abhängt, welches das (M) Glied sei, an dem die Bearbeitung vorgenommen werden kann. — Aber es wird unterlassen anzugeben, in welcher Beziehung nunmehr die vervielfältigten Momente des M unter sich und zu dem Merkmale N stehen. Ist diese Beziehung Summe, Produkt oder aus welcher andern Form das Zusammen, der Einheit besteht sie? Wenn sie Summe bleibt,

¹⁾ Kants Werke II. 469.

so ist ja der Widerspruch nicht gelöst, sondern nur aus den Augen gebracht, auf die mehreren M vertheilt. Bei Herbart ist sie Summe. Der Widerspruch des Dinges mit mehreren Merkmalen soll unter Voraussetzung vieler Dinge, mindestens so vieler als einfache Merkmale vorhanden sind, gelöst werden. Wenn nur die Dinge wirkliche Beziehungen haben dürften; denn allerdings ist Eigenschaft ein Beziehungsbegriff! So aber leistet die Vervielfältigung nicht, was sie soll. Die Physik sieht sich durch Thatsachen und Rechnung zur Annahme genöthigt, dass ein und dasselbe Atom gleichzeitig in verschiedenen Bewegungen begriffen ist, ohne dass eine die andere störe. Die verschiedenen Bewegungszustände hängen freilich von den Einwirkungen anderer Atome ab, aber es sind doch die wirklichen eigenen Bewegungen dieses einen Atoms, nicht eine zufällige Ansicht, denn sie bleiben vermöge des Trägheitsgesetzes erhalten auch nachdem die Einwirkungen aufgehört haben. Das Ding mit mehreren Merkmalen ist naturwissenschaftliche Thatsache.

Der Widerspruch der Veränderung ist nicht gehoben, sondern durch die Nichtveränderung (genannt Selbsterhaltung) aus dem Wege geräumt. Veränderung soll wechselnde Ansicht, objektiver Schein sein. Dieser Schein des Anderswerden entstehe nur dadurch, dass der Zuschauer immer andere und andere Reale zusammenschaut. Wie kommt aber der Zuschauer erstens in die Beziehung des Zuschauens zu den Dingen, da doch auch er ein beziehungsloses Reale ist, wie kommt er zweitens zu verschiedenen Ansichten? Das erstere dahingestellt, so kann das zweite doch wohl nur von der Bewegung der Dinge an einander herrühren. Alle Veränderung wäre also Bewegung. Und so mag es sein; — wenn nur die Bewegung existirte, wenn sie nicht selber eine irrationale Grösse, ein arger Widerspruch wäre. Sie ist es aber nach Herbart; — an sich ist sie bloss der misslingende Versuch des Zusammenfassens der abgeschiedenen Dinge. Das copernicanische System ist nichts als die bequeme Anordnung einer Gleichung.¹⁾ Von der

¹⁾ Herbarts Werke IV. 254.

zufälligen Ansicht sind wir auf die Bewegung, von der Bewegung auf die zufällige Ansicht verwiesen — woher dann die Erscheinung der Veränderung?

Die unentbehrlichen Grundlagen aller Naturauffassung und Naturwissenschaft, Bewegung, Kraft, Causalität, werden vom Seinsdogma unterwühlt. Die angebliche Umgestaltung dieser Begriffe ist ihre thatsächliche Verwerfung. — Der Widerspruch des „Ich“: die Identität des Subjektes und Objectes, welche doch nichts weiteres ist als der nothwendige Zusammenhang eines Verhältnisses, und keineswegs die Gleichheit verschiedener Dinge, soll durch Vervielfältigung des Objectes, der Vorstellungen, gelöst sein. Die mehreren Vorstellungen bringen in ihrem Zusammen das Ich hervor. Ich denke, sie brächten es nicht hervor, wenn es nicht als ihre Einheit schon gegeben — wenn es nicht gerade selber die das Mannigfaltige der Eindrücke vereinigende Thätigkeit, und mithin die ursprüngliche Leistung des Bewusstseins wäre. Wo überhaupt vorgestellt wird, muss das Ich die Vorstellung begleiten können, d. h. es braucht nicht gerade im reflektirten Bewusstsein oder explicirt gegenwärtig zu sein, aber als Apperception, als Aneignung vollzieht es selbst beim Thiere den Akt des Vorstellens.

Wir stimmen daher dem Urtheile Trendelenburgs bei: in der Form, in welcher sie Herbart erblickt, sind die Widersprüche der Erfahrungsbegriffe nicht vorhanden; wären sie aber auch vorhanden, die Methode hätte sie nicht gelöst.

Dennoch liegt dem consequenten Verfahren Herbarts eine wichtige Wahrheit zu Grunde, die Wahrheit von der Relativität der Begriffe. Auch Hegel findet den Grund des Widerspruchs der Begriffe, der zu ihrer vollen Entwicklung treibt, in der Leerheit und Einseitigkeit blosser Reflexionsbestimmungen und abstrakter Allgemeinheiten; nur dass er die Begriffe, die er für die realen Wesenheiten hält, sich selbst entwickeln und bestimmen lässt — während Herbart von aussen mit seiner Methode an der Hand herantritt. Der Fehler beider war, dass sie im rein Rationalen oder Begrifflichen stecken blieben. Herbarts Methode ging darauf aus, das Denken durch das Denken, anstatt am Wirklichen zu rectificiren. Die begrifflichen Einseitigkeiten werden aufge-

hoben, wenn wir, anstatt der Methode der Beziehungen, die Methode des beziehenden Denkens anwenden, indem wir abstrakte und daher unvollständige Denkbestimmungen nicht nur unter sich, sondern mit der Wirklichkeit in Beziehung setzen.

12. Die dialektische Methode (Hegel). Ein eigenes Schicksal hat diese Methode erfahren. Von ihren Bewundern als das absolute Werkzeug absoluter Erkenntniss gefeiert, schien sie das Ideal einer Methode: die möglichste Annäherung der Anordnung und Verbindung der Begriffe an die Ordnung und die Prozesse der Dinge, sogar zu übertreffen. Nicht ein blosses Abbild des Weltprocesses, dieser Process selbst im subjektiven Elemente des Gedankens sollte sie sein. Es war der vollendete Identitätsgedanke, der allein eine solche Methode durchführen konnte, obschon bereits Fichte ihr allgemeines Schema aussprach. Die wirklichen Bestimmtheiten der Dinge galten ihr als Selbstbestimmungen des allein seienden Denkens. Aber gerade diese übertriebenen Ansprüche brachten sie, nachdem das System Hegels durchbrochen war, in ebenso einseitige Verachtung. Der Umstand aber, dass die Gegner jener Philosophie eine sehr verschiedene Stellung zu ihrer Methode einnehmen, fordert das Nachdenken heraus. Von derselben oder doch nah verwandten Grundanschauung her, wird bald das Princip, bald die Form der Philosophie Hegels abwechselnd hervorgezogen oder verworfen. So wagte es der wunderliche Dorguth gegen den grimmigen Antihegelianer Schopenhauer, dem er doch in der Willenslehre beipflichtete, die dialektische Bewegung der Naturprocesses zu vertheidigen. v. Hartmann hält sich an die logische Idee und verwirft ihre Dialektik, umgekehrt verhält sich Bahnsen. Ueberweg hegelisirt, wenn er meint, die Form der geschichtlichen Bewegung pflege das Auseinandertreten in Gegensätze und deren Aufhebung und Vermittlung zu einer höheren Einheit zu sein.

Es ist leicht, das äusserlich Widersinnige der dialektischen Methode hervorzukehren. Wenn das Subjekt die Bewegung des

sich selbst Setzens oder die Vermittlung des sich anders Werdens mit sich selbst sein soll, so fragen wir, wie denn das Subjekt sich selbst setzen und noch mehr wie es sich anders werden könne? Die Erklärung, die man uns gibt, es sei reine Negativität, ebendadurch die Entzweiung des Einfachen (!) oder die entgegengesetzte Verdoppelung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit ist — fordert nur eine neue Frage heraus, wie das sich selbst Gleiche und Einfache zu dieser fruchtbaren Negativität komme? Entweder ist es schon an sich in Polarität begriffen, und dann hat es aufgehört einfach zu sein, oder es kann nicht zu der Selbsttheilung und Differenzirung gelangen — ausser in Worten. Wenn das Werden des Einfachen nichts anderes als das Zurückgegangensein in die Einfachheit ist, wenn es vom Einfachen (!) ausgeht, um zum Einfachen, zu sich zu kommen, so rückt es offenbar nicht von der Stelle — ausser in Gedanken. Und wenn die Vermittlung die Reflexion in sich selbst ist, so ist nur Schade, dass eben der Spiegel für solche Reflexion, das andere zu diesem Selbst fehlt! Was ist aber dies Einfache, das sich mit seiner Selbstbewegung im Kreise dreht? „Der Anfang das Princip . . wie es zuerst ausgesprochen wird, ist nur das Allgemeine. . . Der Uebergang auch nur zu einem Satze ist ein Anderswerden, das zurückgenommen werden muss.“¹⁾

Es ist offenbar: das unbestimmte subjektive Denken, die vage Reflexion, der ungefähre Begriff der Sache bewegt sich zu concreteren und reicheren Bestimmungen fort, je mehr er sich nämlich an der Sache selbst orientirt und berichtet. — Wenn wir über einen Gegenstand nachdenken wollen, treten wir nie ohne eine vorgefasste allgemeine Vorstellung an ihn heran, welche sich durch unser Eindringen in die Sache mehr und mehr erfüllt. Welche Täuschung, nun auch die Sache selber vor unserem erfüllten Denken für ebenso leer und unbestimmt zu halten, wie unsere vorläufige Idee von ihr; und nach der Annahme nur das Denken sei, oder existire, seine Bewegung für die

¹⁾ Hegel Phänomenologie Syst. d. Wiss. I. T. S. XXIII.

Schöpfung und Bestimmung der Sache zu nehmen! Je nach dem Ausgangspunkt dieser Bewegung, d. h. je nachdem der ungefähre Begriff lautete, von dem aus der dialektische Process seinen Einschnitt nahm, sind Weg und Ziel verschieden; so liess sich Beliebiges mit gleicher Scheinbarkeit durch dasselbe, weil ganz willkürliche Verfahren finden.

Doch dies Alles trifft nur die Aussenseite. Damit haut man die Schale ab, und entblösst den Kern, man zerschneidet die Schlingen und Seile, die dem emporstrebenden Gedanken nur hinderlich sein müssen, und entlässt die Idee zu freier Fahrt ins geistige Reich.

Die Dialektik, wenn wir uns an ihren Sinn, nicht an den Buchstaben halten, ist die Methode des Veränderlichen in der Philosophie. Was die Mathematik der Erfindung des höheren Calculs dankt, suchte Hegel der Philosophie zu geben. Die ruhenden Gebilde der Geometrie, und die fixirten Denkbestimmungen entsprechen sich. Werden die Begriffe als fest und unveränderlich genommen, so sind sie nicht fähig, den Process der Dinge auszudrücken. Es schien also nöthig, Begriffe und Grössen aufzulösen, flüssig zu machen, damit sie der continuirlichen Bewegung des Wirklichen folgen könnten. Wie die höheren Methoden in der Mathematik häufig nicht in reinen Gleichungen fortschreiten, wenn Glieder einer Reihe vernachlässigt werden: so verletzt auch die höhere Methode in der Philosophie nicht selten das Gesetz der Gleichung der Begriffe. Der Durchgang durchs Unendliche ferner erinnert an die negative Seite des Begriffs. Für $a = 0$ ist $+ a = - a$.

Hat nun Hegel mit diesem „Umschlagen“ der Begriffe in ihr Gegentheil Recht? Dem Wortlaute nach gewiss nicht; denn Begriffe sind, wofür sie im Denken genommen werden, und müssen als solche bei den Denk-Operationen erhalten bleiben. Allein Begriffe sind für sich genommen einseitig, nur von einem gewissen Gesichtspunkte und innerhalb bestimmter Grenzen gültig; sie bezeichnen discret, und auseinandergezogen, was in der Natur der Wirklichkeit zumal und in Einheit vorhanden ist. Wenn sie auch nicht von selber durch innere Dialektik und Triebkraft in einander übergehen, so müssen sie im Denken

in lebendige Vermittlung und Ausgleichung gebracht werden.

Die einseitigen Gegensätze des Verstandes sind durch die vielseitige Natur der Dinge aufgehoben; versuchen wir aber dennoch an ihnen festzuhalten; so werden wir unmittelbar der Discrepanz unserer Begriffe von der Wirklichkeit inne.

Keine logische Kunst vermag den Gegensatz zwischen Einheit und Vielheit zu vermitteln, sobald beide Begriffe im absoluten Sinne genommen werden. Von der reinen Einheit der Substanz ausgehend, gelangen wir durch alle Anstrengung des Denkens nicht wieder zu den vielen gegebenen Dingen zurück. Wie und woher sollte sich das eine, sich selbst gleiche Wesen spalten und differenzieren können? Es hilft nichts, es zum Subjekte erklären, in dessen Begriff Kraft und Thätigkeit liege; denn eben dies Subjektsein — diese Thätigkeit und Bewegung widerspricht dem rein logisch betrachteten Substanzbegriffe. Wir müssen also in diesen Begriff die Unterschiede wieder hinein legen, wenn sie sich aus ihm entwickeln sollen, d. h. wir müssen Einheit und Vielheit zusammendenken. Halten wir umgekehrt die Vielheit der Dinge für absolut, so bringen wir es (wie Herbart) zu keiner Erklärung, sondern nur zur Ablängnung des allgemeinen Zusammenhanges, einer Verläugnung, welche von der Natur in jedem Augenblicke Lügen gestraft wird; — da die individuellen Dinge in ununterbrochenem Austausch ihrer Wirkungen in beständiger Einheit und Vereinigung begriffen sind. Indem das Denken sich von der Anschauung differenzirte, wie sich die Leistungen des Organismus in besondere Organe differenzirten und dadurch vervollkommeten, hat es zwar eine relative Freiheit und Unabhängigkeit erlangt, die aber deshalb nicht Beziehungslosigkeit oder gar Gegensatz zur Anschauung bedeutet. Das Denken ist discursiv und discontinuirlich; es zergliedert einheitliche Vorgänge, und vermag nur abwechselnd seine Aufmerksamkeit auf Gleichzeitiges zu richten; — es bleibt ihm daher das Grundprincip der Anschauung, die Bewegung, ewig der Widerspruch der Gegenwart des Bewegten in einem Zeitmoment an zwei Punkten der Bahn. Ist deshalb Bewegung nichts als Schein? — Dies

ist vielmehr Schein: Gedankenbestimmungen für fixe Bestimmtheiten der Dinge zu halten, da doch jene nur die einzelnen Schritte und Stillstände bedeuten, in welche das Denken sich zerlegt

Es wäre an der Dialektik gewesen, die Relativität der Begriffe bezüglich der Wirklichkeit zur festen Ueberzeugung zu erheben; die Methode leistete dies jedoch nicht, weil sie bei blossen Verhältnissen zwischen Begriffen stehen blieb. Und sie musste geradezu irreführend werden, da sie in die Relativität auch jene Begriffe hineinzog, welche das Verfahren des Denkprocesses selber zum Bewusstsein bringen. Die Methode der höheren Mathematik hebt den Satz der Identität oder der Gleichung keineswegs auf, obschon sie manchmal über ihn hinausgehen muss.

Zwischen Sinn und Buchstaben der Dialektik trat dadurch ein Gegensatz ein, und die Philosophie, welche die Unzulänglichkeit der blossen Begriffsbestimmungen oder Reflexionen erkannt hatte, deren geschichtliches Verdienst es hätte sein können, von der Begriffsspeculation zu befreien, wurde selber zu einem scholastischen Kunstwerk aus Begriffen!

VI. Cap. Gegenwärtige Form der Philosophie.

13. Die Geschichte der Philosophie in ihrer Bedeutung für die Philophie. Was unter Anderm den Zweifel an der Möglichkeit der Philosophie zu verstärken schien, ist ihr anarchischer Zustand. Indem man das System in seiner sich abschliessenden Gestalt der Philosophie wesentlich hielt, bemerkte man leicht, wie immer eines das andere zu überbieten und verdrängen trachtete, doch ohne dass es bisher irgend einem gelang, eine mehr als ephemere Herrschaft zu behaupten. Zwar hat es an jähen Veränderungen der Hypothesen und Grundanschauungen auch auf anderen Wissensgebieten zu keiner Zeit gefehlt, die Systemwechsel in der Astronomie, der Zoologie sind ebenso vollständig und gründlich als in der Philosophie. Doch scheint das Verhältniss ein anderes zu sein; von der Umwälzung der Lehrmeinungen in den empirischen Wissenschaften bleibt ein breites und wichtiges Gebiet unberührt: die Hypothesen fallen, aber die festgestellten Thatsachen bleiben bestehen. Wo sind die Thatsachen, das Beständige der Philosophie? Scheint nicht in ihr Alles bloss Hypothese zu sein, in deren beständigen Fluss alles Uebrige hineingerissen wird? Und kommt es nicht daher, dass in ihr die Auktorität der Person vorherrscht, während in anderen Wissenschaften die der Sache allein gilt? — Aus dem geschichtlichen Auflösungsprocesse der Systeme schloss man also auf die Unmöglichkeit der Philosophie. Dieser Schluss wurde von philosophischer Seite dadurch unterstützt, dass man aus Ueberschätzung des Systems mit dem Namen des Eklekticismus, der eine gehässige Mitbezeichnung enthält, auch jene

besonnene Richtung bedachte, die überall das eigene Denken an das überlieferte Gedachte anknüpft, und sich bestrebt, lieber den vorhandenen Anbau des Wissens weiterzuführen, als neue Baupläne zu entwerfen. Das Originale als solches scheint in der Philosophie alles zu gelten, und gilt doch so viel nicht einmal in der Kunst. Was in den übrigen Wissenschaften selbstverständlich ist, dass der Einzelne sein Werk dort aufzunehmen habe, wohin es seine Vorgänger gefördert haben, sollte dies wirklich in der Philosophie einer Entschuldigung und Rechtfertigung bedürfen? Der Fortschritt der geschichtlichen Erforschung der Philosophie ist geeignet, die unbedingte Verehrung des Systems auf ein berechtigtes Mass zurückzuführen. Damit wird zugleich den Gefolgschaften der Systeme, die sich in Blindgläubigkeit und selbst Fanatismus ereifern, entgegengearbeitet. Dem Ueberblick der Geschichte der Philosophie entgeht der Zusammenhang der Entwicklung und Aufeinanderfolge der Forschung, der ein Kennzeichen echter Wissenschaftlichkeit ist; — ein tieferer Einblick berichtigt diesen ersten Eindruck. In dem Masse, als bei eingehender Betrachtung die Bedeutung der zunächst allein auffallenden Umrisse und Gestalten der Systeme zurücktritt, werden die feineren Linien einer ununterbrochenen Beziehung, eines stetigen Ineinandergreifens der philosophischen Denkbewegung sichtbar. Es ist die erste Wirkung des geschichtlichen Studiums der Philosophie, die Ueberzeugung von ihrer Wissenschaftlichkeit herzustellen.

Die Bedeutung, der Ertrag der geschichtlichen Forschung ist vielleicht nirgends sichtbarer als in der Geschichte einer Wissenschaft. Hier hat die Ueberlieferung und Erhaltung der Gedanken für die Entwicklung des Denkens ähnliches zu leisten, wie die Vererbung für die organische Entwicklung. Der Unterschied ist nur, dass jene Erhaltung grösstentheils¹⁾ mit Bewusstsein und Absicht geschieht, diese Uebertragung durch Vererbung

¹⁾ Ob die glückliche Erhaltung der antiken Literatur, in ihren wichtigsten Bestandtheilen, dieser Leuchte, an der sich das moderne Bewusstsein allein entzünden konnte, wirklich reiner Zufall, der Zeitvertreib geistlos abschreibender Mönche war? Wer hat die unbewussten Processe der Geschichte erforscht? —

ein unbewusster Process ist. — Indem wir die Erbschaft der Gedanken der Vorwelt antreten, sind wir in der glücklichen Lage jedes reichen Erben, der Zeit und Nachdenken nicht erst auf die schwierige und ungewisse Ansammlung eines Vermögens aufzuwenden braucht, sondern der lohnenderen Vermehrung seiner Schätze widmen darf.

Aber nicht bloss aus diesem allgemeinen Grunde ist die Bedeutung der Geschichte der Philosophie für ihre Gegenwart einleuchtend. Es erschöpft deren vollen Werth nicht, dass sie uns auf die einfachste Weise in den Besitz reicher Kenntnisse, des ganzen Ertrages der Denkarbeit vergangener Zeiten setzt. In dem Masse, als die Methode der Bestätigung durch Uebereinstimmung, die ideelle Probe, schwieriger und zweideutiger als die experimentelle ist, gewinnt jede Gelegenheit ihrer Anwendung erhöhten Werth. Nun ist die Geschichte der Philosophie als thatsächliche, grossartige Probe auf Wahrheit und Falschheit der philosophischen Lehren zu betrachten. Was trotz der verschiedenen Gesichtspunkte und Ausgangspunkte der Forschung, ungeachtet der Ausschliesslichkeit — und selbst Feindschaft der Systeme, absehend endlich vom Unterschied der Zeitalter und Personen, sich als gemeinsame, übereinstimmende Lehre herausstellte, darf unbedenklich als sichere Grundlage und wirklicher Ertrag der Forschung in die Philosophie der Gegenwart eingehen. Daraus, dass der Gegenstand der Philosophie der Inbegriff der psychischen Erscheinungen als solcher, oder das Bewusstsein ist, lässt sich ein besonderes Verhältniss ihrer Geschichte zu ihr selbst ableiten. Die Thatsachen der übrigen Wissenschaften liegen ausserhalb ihrer Lehren. Die Geschichte der Philosophie ist dagegen selber eine Thatsache der Philosophie. Sie ist eine objektive Bewusstseinserscheinung, ein ausgezeichnete und zugänglicher Fall der Gesetze der Entwicklung und Umsetzung der Gedanken. Sie tritt mithin selber in den Untersuchungskreis der Philosophie; diese hat, wie Herbart treffend bemerkt, zu ihrer Geschichte hinzuzukommen. Es entsteht die Aufgabe, die Formen und Gesetze zu ermitteln, nach denen sich die philosophischen Begriffe „unter den Händen ihrer Bearbeiter verwandelt haben“. So knüpfen sich unmittelbar an die Geschichte der Philosophie philosophische Probleme.

Die Geschichte der Philosophie ist zunächst das Bewusstsein ihrer Aufgaben. Die persönlichen Antriebe des Philosophirens empfangen von den geschichtlich gewordenen Anregung und Richtmass. Ohne geschichtliche Anleitung müsste die philosophische Forschung des Einzelnen stets fragmentarisch in ihren Ergebnissen, weil tastend und unsicher in ihrem Ausgange, sein. Die naturgemässe Einleitung in die Philosophie ist daher ihre Geschichte. Mit Recht versuchte Herbart in seinem Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie die natürlichen Probleme des philosophischen Nachdenkens überall in ihrer geschichtlichen Entstehung und Entwicklung zu erfassen.

Die historische Behandlung der philosophischen Fragen hat zur Vermehrung des Wissens, und was noch wichtiger, zur Belebung des Forschungsgeistes Unschätzbare geleistet, (man denke an die verdienstlichen und umsichtigen aristotelischen Studien!). Schon von diesem Standpunkte aus werden wir daher in der vorwiegend historischen Richtung der Philosophie der Gegenwart ein verheissungsvolles Zeichen rüstigen Fortschrittes erblicken, keineswegs aber den Ausdruck eines der Vergangenheit zugekehrten Alters.

Eine weit höhere und geradezu epochemachende Bedeutung gewinnt jedoch diese erste Anwendung der historischen Methode in der Philosophie an ihrer eigenen Geschichte aus einem anderen Gesichtspunkte, zu dem wir daher übergehen.

14. Die Philosophie als Geschichte. Dürfen wir die Philosophie zum Unterschied von der Naturwissenschaft als Wissenschaft des Bewusstseins bezeichnen, so ist ihre Geschichte die Geschichte der Selbsterfassung des menschlichen Bewusstseins, seines Vermögens und seiner idealen Ziele, des Seinsollenden, der Triebkräfte und Keime der Zukunft, wodurch es gestaltend und formgebend auf die äusseren Naturverhältnisse einwirkt. So erfasst nimmt die Philosophie neben Kunst und Religion eine hervorragende Stellung in der Bildungsgeschichte

der Menschheit ein. Sie ist ein universalhistorischer Gegenstand, der nur im allgemeingeschichtlichen Zusammenhange völlig zu verstehen ist. Auch hat sie im Lauf der Geschichte wiederholt diese weltgeschichtliche Stellung bewährt. Beispiele dafür aus dem Alterthume sind der chinesische Rationalismus des Kongfutse, die massgebende Bedeutung der Lehre des Kapila (Sankhjaphilosophie) für den Buddhismus, der Einfluss der Stoa auf antikes Leben und Sittlichkeit. — Die Bewegung, welche diese Erfassung des Bewusstseins genommen, ist wenigstens in ihren Hauptzügen klar zu übersehen. Bei seinen ersten wissenschaftlichen Regungen empfand der Mensch noch keinen Unterschied zwischen den Erscheinungen der Dinge im Bewusstsein und den Gegenständen selbst, als äusseren Ursachen. Im Gefühl der Verwachsenheit und Einheit von Geist und Natur machte er ohne Bedenken bald den Stoff zum Geiste (Hylozoismus), bald den Geist zum Stoffe (Xenophanes, Parmenides). Nachdem aber die Erkenntniss des Gegensatzes zwischen den vergänglichen und zufälligen Dingen und der (wie man dafür hielt) festen unveränderlichen Geschlossenheit der Begriffe aufgegangen war, wurden diese sofort zu den eigentlichen Substanzen erklärt. Es war der antike objektive Idealismus Platons, der aber nicht wie sein modernes Gegenstück zuvor durch die kritische Schule der Auffindung und Untersuchung der Quellen des Erkennens gegangen war. Sogleich entstand ihm daher in der Lehre des Aristoteles das wissenschaftliche Korrektiv, insoferne diese Lehre Natur und Geist, von welchen die erstere durch jenen zu Gunsten des Geistes verläugnet worden war, versöhnen, zur Einheit zu bringen suchte, und die Selbstständigkeit des Einzelnen, der individuellen Dinge im Allgemeinen hervorkehrte. Die neuere Philosophie (denn von der Periode ihrer Knechtschaft unter Religion und Kirchenthum kann füglich abgesehen werden) empfing an ihren beiden Ausgangspunkten sofort einen kritischen Impuls.

Bacons Philosophiren ging dahin, durch dasselbe der Wissenschaft einen Massstab der Forschung darzureichen, und musste folgerichtig zur Locke'schen Untersuchung des Umkreises der Erkenntniss und der rein in der Sphäre des Verstandes liegenden Gegenstände führen. Und Descartes hat das Problem des

Idealismus, obschon in realistischer Absicht ausgesprochen. Aber sofort erfuhr diese letztere Richtung durch Spinoza eine vorläufige Wendung zur absoluten Philosophie, die nichts anderes als vollständiger Dogmatismus sein konnte. Leibniz dagegen war mit seiner Anerkennung der individuellen Substanzen, oder aller Substanzen als Individuen, und der vorstellenden oder psychischen Natur ihrer Thätigkeit einer wirklichen Verschmelzung des Idealismus mit dem Realismus unendlich nahe gekommen, aber ihm fehlte der zu einer solchen Vereinigung unerlässliche Durchgang durch die Kritik. Kant eröffnete der Philosophie diesen Durchgang. Alle Wirklichkeit ist zunächst Wirklichkeit von Erscheinung, das erscheinende Wesen, die Materie der Dinge kennen wir nicht, denn abgesehen von ihren Wirkungen ist sie auch nur ein Abstraktum, ein blosser Grenzbegriff. Die objektive oder Erfahrungswirklichkeit der Dinge ist eine Erkenntnissart derselben im Bewusstsein. Damit ist der Punkt des Zusammenwirkens von Natur und Geist, der Dinge und des Bewusstseins getroffen, aber indem Kant die Wirklichkeit, das Ansichsein der Bewusstseinsgesetze selber wieder ungebührlich einschränkte (durch seine spielende Hypothese eines anderartigen Bewusstseins, von der er in der Freiheitslehre Gebrauch machte) verfehlte er die volle und dauernde Versöhnung. Die Strömung der Geschichte musste daher über die dualistische Halbheit Kants hinausgehen. Wenn alle Wirklichkeit im Geiste beschlossen ist, so ist alle von ihm producirt, und kann aus ihm abgeleitet werden, so ist der Geist das einzig wirkliche. Zum dritten Male und mit dem scheinbar grössten Erfolge nahm die Philosophie auf Grund dieses Gedankens den Anlauf zur absoluten Erkenntniss oder Allwissenschaft (Hegel). Doch konnte sich dieser Gedanke durch den Erfolg nicht begründen, sein Fehler lag in der versuchten Ableitung aller Wirklichkeit aus dem Bewusstsein, da dies selber nur Funktion eines Wirklichen ist. Die mathematisch-mechanische Gegebenheit der Erscheinungen brachte diesen Versuch zum Scheitern. Die Wirkung der Dinge im Bewusstsein hebt ihre Selbstständigkeit nicht auf, sondern begründet sie vielmehr. Von ganz anderer Seite eröffnete sich der Zugang zu der vom Bewusstsein absorbirten Realität der

Dinge. Es ist der von Herbart ausgesprochene, aber freilich nicht durchgeführte Gedanke des Mechanismus der psychischen Erscheinungen gemeint. Im Begriffe des Mechanismus werden Bewusstsein und Unbewusstsein, Physiologie und Psychologie, Natur- und Geistesforschung eines. Wird Ernst gemacht mit dieser Einheit, so muss wie einerseits das Psychische als ein Mechanisches, andererseits auch das Mechanische als ein Psychisches anerkannt werden. — Was soll dieser Ueberblick andeuten? Dass die Erfassung des Bewusstseins zugleich eine Entwicklung desselben ist; dass Bewusstsein, wie es auch durch die Gestaltung der ethischen und ästhetischen Begriffe bewiesen wird, Geschichte, dass mithin Philosophie in diesem Betrachte eine Geschichtswissenschaft, eine Wissenschaft durch historische Methode sei, und dass alles Philosophiren das nicht historisch verfährt, vergeblich bleiben müsse.

Daraus, und nicht aus einem Mangel an originaler Produktivität erklärt sich die innere Nothwendigkeit des historischen Charakters der gegenwärtigen philosophischen Forschung. Wir verstehen daraus, warum die Philosophie unmittelbar nach ihrer genialsten Epoche an das Begreifen ihrer eigenen Geschichte gehen musste, und erkennen darin nicht ein Intermittiren, sondern ein Continuiren der Forschung. In unserer Zeit ist die historische Methode vorherrschend. Sie befähigt, das Sein im Werden zu ergreifen, das Gestaltete in seiner Gestaltung anzutreffen; das Erblicken der Genesis ist (wie Trendelenburg sagt) „Organ der Wissenschaft.“ Der am Weitesten tragende Fortschritt der Naturwissenschaft besteht in ihrer Verbindung mit der Geschichte. Die Naturforschung hat durch dies Bündniss einen neuen Aufschwung gewonnen. Und was die Philosophie mit richtigem Gefühle zunächst an ihrer eigenen Geschichte begonnen, soll sie mit Bewusstheit und aus Princip allgemein ausführen. Es lässt sich erweisen, wie darin die Bürgschaft ihrer Fortbildung, einer neuen Geschichte für sie selbst liege. Die wesentlichen Aufgaben, die als Hinterlassenschaft des nunmehr abgelaufenen kantischen Zeitalters der Zukunft geblieben, sind geschichtliche. Das Propädeutische und daher Mangelhafte der Philosophie Kants lag darin, dass sie ungeschichtlich bleiben

musste, weil sie vom entwickelten, höchst ausgebildeten Bewusstsein auszugehen hatte, und die Frage nach der Entwicklung jener constitutiven Principien des übereinstimmenden allgemeinen und nothwendigen Bewusstseins, auf Grund dessen allein übereinstimmende Erfahrung möglich ist, bei Seite liess. Darin bestand eben die innere Nothwendigkeit der nachkantischen Philosophie: diese Frage aufzunehmen. Diese Philosophie ist daher vorzugsweise genetisch. Sie versuchte ihre Frage theils im metaphysischen, theils anthropologisch-empirischen Sinne zu lösen. Zu einer Verbindung beider Lösungsarten durch die Geschichte brachte sie es nicht, und so wurden auf der einen Seite die Erfahrung, auf der anderen die Principien verkürzt. — Zu sehr war noch die philosophische Forschung auf blosse Begriffsspekulation beschränkt, um jene Aufgabe vollständig zu bewältigen. Zu einer tiefen Erfassung derselben (und solche ist wie der Ansatz der Gleichung die halbe Lösung) gelangte auch nur Hegel, dessen Phänomenologie des Geistes zuerst den engen Zusammenhang der Entwicklung des individuellen Geistes mit der geschichtlichen Geistesentwicklung der Gattung auffand, einen Zusammenhang, auf welchen erst die neueste Forschung durch ihr Vererbungsgesetz Licht und Verständniss warf. Durch dieses Gesetz sind fortan individuelle und allgemeine Entwicklungsgeschichte verknüpft; — was wir in den langsamen, majestätischen Wellenzügen der Geschichte wahrnehmen, dasselbe klingt in der Brust jedes Einzelnen in kurzen, raschen Beugungen nach. Hegel, der die nachkantische Periode vollendet und abschliesst, weist zugleich mit eminent historischem Sinn über die Trümmer des eigenen Systems hinaus in die Zukunft. Was er wollte, aber höchstens vorbereiten konnte, hat die Gegenwart aufzunehmen, und mit den reichen Mitteln umfassender historischer Forschungsweise, die ihr zu Gebote stehen, weiterzuführen. Woran die Bemühungen der einzelnen Heroen der Philosophie nach Kant scheitern mussten, das ist der gemeinschaftlichen Forschung der Gegenwart überliefert. Phänomenologie des Geistes, Geschichte des Bewusstseins, Entwicklung des ethischen, ästhetischen und logischen Geistes lautet ihre Aufgabe. Die wahren historischen Kategorien und Gesetze der Entwicklung, woraus das Wesen des Ent-

wickelten selber erkennbar wird, lassen sich nicht aus dem abstrakten Schema, aus dem blossen Begriff der Entwicklung finden und verstehen. Sie sind ein Ertrag nicht der Spekulation, sondern eigentlicher Geschichtsforschung, oder der Anwendung der historischen Methode.

Man wird befürchten, die Behauptung des historischen Charakters der Philosophie auf ihrer gegenwärtigen Entwicklungsstufe bedeute nichts geringeres, als ihre Auflösung. Wenn andere sie in die Naturwissenschaft aufgehen liessen, so finde sie dadurch ihren Untergang in der Geschichte, es sei dann von minderem Belange, worin sie untergehe, genug! dass sie überhaupt unterzugehen habe. Diese Furcht ist jedoch unbegründet. Einmal ist die Philosophie keine bloss historische Wissenschaft, sondern nur bezüglich eines Theiles ihrer Aufgaben, nämlich der Erforschung der socialen, d. i. aus der Gemeinschaft und Wechselwirkung bewusster Individuen entspringenden Erscheinungen des Bewusstseins. Wir verständigen uns darüber durch die Erwägung, dass Entwicklung oder Geschichte überhaupt keinen an sich unendlichen Process, kein absolutes Werden bezeichne. Keine Wissenschaft ist daher ausschliesslich historisch, jede zugleich ontologisch. Was sich entwickelt und zu was, muss irgendwie vorhanden sein. Stoffloses Entstehen ist nach Natur- und Denkgesetz unmöglich. Hat sich also Vernunft aus dem Systeme natürlicher Wirkungen entwickelt, so muss Vernunft auf irgend eine Weise in den Naturdingen und Vorgängen enthalten gewesen sein. Geistige Entwicklung ist nichts anderes, als die immer vollere Herausstellung der an sich stets gegenwärtigen und wirksamen geistigen Gesetze zu reiner Geltung.

Für's Zweite behauptet die Philosophie auch innerhalb der historischen Klasse der Wissenschaften ihre volle Selbstständigkeit, und empfängt überdies von dieser Stellung erhöhte Bedeutung. Nicht die Methode, sondern der Gegenstand unterscheidet die Wissenschaften. Die Geschichte im engeren Sinne bildet allerdings den Uebergang zur Philosophie, soweit diese historisch ist; — sie nimmt den Gegenstand derselben in seiner äusseren Gestalt auf, verfolgt und beschreibt die Wandlungen

und Veränderungen seiner Oberfläche, aber ohne ihn tiefer nach Innen hin zu untersuchen. Die Philosophie dagegen ist die Wissenschaft, welche durch die isolirte Betrachtung des Bewusstseins entsteht, und auf Grund historischer Daten sein Wesen untersucht, seine Gesetze ermittelt. Wir sehen so wenig eine Abwürdigung der Philosophie in der Erklärung: sie sei zur Zeit eine vorzugsweise historische Wissenschaft (durch historische Methode und mit einem historischen Gegenstand), dass wir vielmehr darin die einzige Möglichkeit finden möchten, der Philosophie jene berechtigte Stellung wieder zu verschaffen, die ihr zufolge ihres umfassendsten und erhabensten Gegenstandes gebührt, auf dass sie werde, was sie sein soll: Führerin des Lebens und der Geschichte zu ihren idealen Zielen.

Zusammenfassung.

Die Philosophie ist nach Begriff und Form Wissenschaft. Sie ist es nicht als blosser Architekt der Wissenschaften, die das encyclopädische Geschäft des Sammelns und Ordnen der zerstreuten wissenschaftlichen Erkenntnisse nach Principien besorge, oder, um die Verbindungen und Zusammenhänge der einzelnen Wissensgebiete unter einander herzustellen, sich an den Grenzen aller aufhalten müsste, daher in keinem heimisch werden könnte: sie ist es wie Naturwissenschaft und Geschichte, weil sie eine besondere Aufgabe der Forschung und Bearbeitung besitzt, wie diese.

Es unterscheidet Philosophie von Naturwissenschaft, dass diese die Erscheinungen nach den Prädikaten der Beweglichkeit, Undurchdringlichkeit, der Zahl und räumlichen Ausbreitung, d. i. nach formellen, mathematisch-mechanischen bestimmt, die Philosophie dagegen dieselben Erscheinungen unter den Prädikaten des Wahren, Guten und Schönen, also nach qualitativen ideellen betrachtet.

Es unterscheidet Philosophie und Geschichte, dass diese die Bewusstseinserscheinungen als thatsächliche aufgreift, aber zu-

nächst nur nach ihren äusserlichen Beziehungen verfolgt, während jene die innere Gliederung und Gesetzmässigkeit des Bewusstseins untersucht.

Wenn der Gegenstand oder der Gesichtspunkt, aus welchem derselbe Gegenstand aufgefasst wird, die Wissenschaften trennt, so verbindet sie im Gegentheil die Methode. Auch die Philosophie kennt und gebraucht keine andere Form des wissenschaftlichen Beweises, als die in den übrigen Wissenschaften durch den Erfolg erprobte. Indem sie aber u. a. die grossen und einfachen Gesetze des Wahren zu erforschen hat, schafft sie für das methodische Verfahren die Begründung herbei, und wird dadurch zum eigentlichen Eckstein des Baues der Wissenschaften.

Wir ergreifen nicht unmittelbar die Dinge selbst, sondern ihre vielfach vermittelte Erscheinung; es gibt nur Wissenschaft von Erscheinungen, von Funktionen der Substanz. Wir wissen aber, dass Dinge sind, und bestimmen ihr Wesen nach den Prädikaten, unter denen sie uns erscheinen. Indem der Spiritualismus von diesen Prädikaten nur die ideellen berücksichtigt, wird ihm die mechanische oder im engeren Sinne materielle Erscheinungsseite der Wesen zum Scheine. Und umgekehrt bestimmt der Materialismus die Substanz nur in physikalischen Prädikaten, wodurch die geistige Seite der Dinge in Schein verwandelt wird. Dagegen erweist sich das Bewusstsein als Umkreis selbstständiger Erscheinungen dadurch, dass es ein thätiges Princip ist, welches die Beziehungen und den Zusammenhang blosser Eindrücke allererst stiften muss, um sie zur Erkenntniss zu bringen; sowie dadurch, dass seine qualitativen Bestimmungen der Objekte nicht auf die mechanisch-mathematischen zurückführbar sind, weil sie sich zu ihnen verhalten wie Inhalt zur Form.

Die Zeit der Auffindung der Principien, welche auch die Zeit der philosophischen Systeme war, scheint abgelaufen. Es ist höchst fraglich, ob noch unbekannte Kräfte des Geistes, neue Bestimmungen des Bewusstseins zu entdecken sind. Damit ist aber nicht die Zeit der philosophischen Forschung überhaupt abgeschlossen. Die Aufgaben, die zu ihrer Fortbildung vorliegen, sind wesentlich geschichtliche. Sie öffnen

ein fast unabsehbares Feld detaillirter und zugleich gemeinschaftlicher Denkarbeit. Im Hinblick darauf schwindet zwar jeder vorgreifende Gedanke an einen wirklichen Abschluss unseres Wissens, wir gewinnen aber dagegen die weit erhebendere Aussicht auf unbeschränktes Forschen. Und so entspricht es der Natur unseres Geistes, die eine rein thätige ist —, und vor dem Gedanken eines wirklichen Systemes, d. h. einer Vollendung der Wissenschaft wie dem einer geistigen Erstarrung zurückschauert.

Die Bedeutung des Wissens beruht zunächst auf seinem inneren Werthe, der sich in der persönlichen Befriedigung des Erkenntnisstriebes und -bedürfnisses ausprägt. Indem aber der einzelne Forscher diesem Triebe und seiner Befriedigung allein zu folgen glaubt, wird er unvermerkt und absichtslos zu einem Werkzeug der Gattung und dient dem Geiste der Gesamtheit. In dieser Leistung für das Gemeinleben, in seinem menschheitlichen Zwecke besteht die weltgeschichtliche Bedeutung des Wissens. Jede gesunde Theorie setzt sich früher oder später in die Praxis des Lebens um. Haben nicht die Ergebnisse der Naturwissenschaft dazu gedient, die Materie gleichsam von Neuem durch Bewusstsein zu organisiren, sie für menschliche Zwecke dienstbar zu machen? Und sollte es nicht der Philosophie beschieden sein, in gleicher Weise der Gestaltung und Verwirklichung der idealen, über baare Nützlichkeit und blossen Genuss des Daseins emporragenden Zwecke des Menschengenies zu dienen? Sollte nicht dem klassischen Zeitalter der physischen Technik das Zeitalter der moralischen Erneuerung der Gesellschaft auf Grund der erkannten geistigen Gesetze auf dem Fusse zu folgen haben? Wird die Philosophie dadurch ihre welthistorische Stellung, die sie wiederholt eingenommen hat, zurückerobern? Oder hat diese Eroberung mit dem politischen Siege des Volkes, das in der Geschichte der neueren Philosophie weit voransteht, vielleicht schon begonnen? An diesem Volke, an seiner Jugend wird es sein, darauf mit der That zu antworten!

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co.

v
s
t
l

102

R44

A UNIVERSITY



148968

Riehl.

Ueber begriff und form.

18 OCT 09 2 14 PM '09
mrb